UEBER DIE WAHRHEIT

Johann Christian August Heinroth



Johann Christian August Heinroth
Professor der psychischen Heilkunde zu Leipzig,

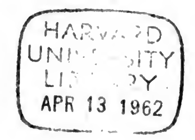
Ueber die Wahrheit.

Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Ioan. VIII. 32.

Leipzig,
bei C. H. F. Hartmann.
1824.

Obsequium amicos, veritas odium parit.

Terent.



Vorrede.

Was würde es helfen, wenn sich der Verfasser rechtfertigen wollte, daß er sich in das Gebiet der Philosophie, ja der Theologie, gewagt hat? Sein Werk selbst muß ihn rechtfertigen; es muß seinen Beruf beurkunden; und geschieht dieß nicht, so ist jedes Nebenwort überflüssig. Und dennoch sieht sich der Verfasser genöthiget, zwei Motive anzuführen, die ihn zu dieser Schrift bewogen haben. Das erste ist sein rastloser Wahrheitstrieb, der ihn beseelt hat seitdem er sich seiner bewußt wurde, und der ihn bis zum Grabe begleiten wird. Das zweite ist die, sehr klare, Einsicht: daß die Hauptkrankheiten des Menschen nur durch Erkenntniß der Wahrheit gehoben werden können. Der eigentliche Mensch ist nicht Leib, sondern Seele; und der Verfas-

ser ist von Profession Seelenarzt; wenigstens erklärt er sich sein Geschäft als Lehrer der psychischen Heilkunde in diesem Sinne; wenn auch Andere dieß zu thun nicht geneigt seyn möchten. Dieß das Erste.

Nun ein Zweites. Der Verfasser kennt seine Zeit und die Stimmung dieser Zeit so ziemlich. Er ist kein Jüngling mehr: er hat ein halbes Jahrhundert hinter sich. Er weiß, daß diese Zeit ihre Individualität hat, und daß sie sich dadurch von jeder andern unterscheidet. Er mag diese Individualität hier nicht zeichnen. Winke darüber sind in den einleitenden Betrachtungen gegeben. Nur Einen Zug muß er hier bemerken: es ist der der Vornehmheit. Wie man das verwichene Jahrhundert das aufgeklärte nannte, könnte man vielleicht das unsrige das vornehme nennen. Eigentlich folgt Eines aus dem Andern. Der Charakter der Vornehmheit ist, wie Göthe sehr richtig bemerkt: das Ablehnen. Man wird auch dieses Büchlein über die Wahrheit von sich ablehnen, wenn man ein wenig hineingeblickt hat: denn es hat den so verhaßten Geruch des Mysticismus und der Frömmelei. Man macht es mit einem dergleichen Product wie mit einem Landmanne, dem man es

anmerkt, wo er herkommt: man macht, daß man ihn los wird, und öffnet, sobald er fort ist, Thür und Fenster. Dieß wünscht der Verfasser dieses Buchs nicht. Er wünscht Aufmerksamkeit, Prüfung, Kritik; die letztere aber erst nach der Prüfung. Er meint: man habe heutzutage Vieles vergessen oder bei Seite geworfen, was man besser behalten und festgehalten hätte. Was er damit meint, sagt das Buch selbst. Der Verfasser hält dieses sein Buch für gedacht. Es ist das Resultat seiner Gedanken über die Wahrheit, so lange er denken konnte. Seitdem er denken lernte, ist er zu den Philosophen in die Schule gegangen. Sie haben ihn gelehrt: daß die Philosophie etwas sucht, was sie nicht hat. Das Evangelium hat es; die Bibel überhaupt: es ist die Wahrheit. Ein Kind findet sie heraus. Kindern geht sie auch am ersten ein. Kinderlehrer wissen dieß am besten. Nun die Wahrheit: es verlohnt sich der Mühe, um sie zu freien. Hast du sie nicht, so hast du nichts. Denn was hilft dir Täuschung, Irrthum, Lüge? Dieß sagt dieß Büchlein. Es weiset auf die Wahrheit hin: auf die Nahrung, die der Mensch wenigstens eben so sehr braucht,

als das liebe Brot. Allein mit Vornehmen muß man vornehm umgehen: man muß Alles fein sagen. Und so hat denn der Verfasser damit begonnen, daß er die feinsten Fäden auffaßte, mit denen die Wahrheit an unser Bewußtseyn geknüpft ist, daß er überhaupt die Thatsachen unseres Bewußtseyns, deren wir uns nicht entschlagen können, zum Grund und Boden seiner Darstellung machte. In seinem Bewußtseyn ist Jeder zu Hause; man darf ihm nur mit Licht zu Hülfe kommen, damit er sich in seinen eigenen vier Pfählen zurecht finde. Das Bewußtseyn hat das jus de non appellando. Hat man in dieser Instanz gewonnen, so kann man zufrieden seyn. Unser Bewußtseyn aber hängt mit Mancherlei zusammen, was sich davon nicht trennen läßt. Und so kommt denn hier auch Manches als Bewußtseyns-Sache zur Sprache, was man heutzutage als unnützen Hausrath in die Polterkammer geworfen hat. Kurz, es werden hier Ansichten wieder hervorgerufen, wie man sie vor dreihundert Jahren, ja wie man sie vor fast zweitausend Jahren hatte, und deren man sich jetzt schämt. Vielleicht ist hier über diese Punkte Manches gesagt,

was man an andern Orten nicht findet. Man beliebe zu suchen.

Aber nun noch ein Drittes: eben was das Suchen betrifft. Der Verfasser bittet seine Leser recht herzlich, ja nicht hier zu suchen wie auf Zeitungstischen, wo man das Unterste zu oberst kehrt. Er bittet sie recht inständig, doch ja nicht die Lectüre dieses Buchs von hinten, oder in der Mitte anzufangen, und sich so das Lesen des Anfangs zu ersparen. Sie können sich ja das ganze Lesen ersparen! Dieses Buch verlangt mit Sammlung, mit Ernst, mit Strenge, durch und durch gelesen zu werden, weil es wie ein Gemälde zu betrachten ist, das eben durch alle seine einzelnen Züge erst zum Gemälde wird. Einzelnes herausgerissen bietet nur ein Zerrbild dar: besonders, wenn man das Ganze verkehrt hält. Dieß verbittet sich der Verfasser gerade zu. Man soll den geraden Weg durch das Buch gehen, oder sich auf andere Weise erlustiren; nur nicht durch Ausrupfen von Einzelheiten, die nur durch Auffassen des Ganzen verständlich sind, oder durch Spötteln über Resultate, deren Prämissen man übersehen hat. Der Verfasser würde dieß nicht

so eindringlich verlangen, wenn er nicht schon reiche Erfahrungen in dieser Hinsicht gemacht hätte.

Und so gehe denn hin, o Büchlein, und siehe, was du vermagst, bei allen Verstößen, die du gegen die Schule gemacht hast!

Inhalts-Anzeige.

Einleitende Betrachtungen.

I. Schilderung unserer Zeit vom Standpunkte des psychischen Arztes. S. 3—21.

II. Prognosticon. S. 22—29.

III. Höchstes Bedürfniß der Zeit. S. 29—36.

IV. Hindernisse der Befriedigung dieses Bedürfnisses. S. 37—42.

V. Nächstes Mittel zur Beseitigung dieser Hindernisse. S. 42—50.

Erstes Buch.

Die Wahrheit als menschliche Vorstellung.
(subjective Wahrheit.)

Erstes Kapitel. Das Vorstellungsleben und seine Bedingungen überhaupt. S. 53—59.

Zweites Kapitel. Charakter der Wahrheit in den menschlichen Vorstellungen überhaupt. S. 60—67.

Drittes Kapitel. Charakter der Wahrheit in den Vorstellungen der Einzelnen, nach ihren verschiedenen Betrachtungsstufen. S. 67—71.

Viertes Kapitel. Charakter der sinnlichen Wahrheit, oder der Wahrheit des Volks. S. 71 — 79.

Fünftes Kapitel. Charakter der Verstandes-Wahrheit, oder der Wahrheit der Schule. S. 79 — 87.

Sechstes Kapitel. Charakter der Vernunft-Wahrheit, oder der Wahrheit der Weisen. S. 87 — 92.

Siebentes Kapitel. Bedeutung und Werth der subjectiven Wahrheit überhaupt, und ihrer verschiedenen Betrachtungsstufen. S. 93 — 105.

Achtes Kapitel. Unvollständigkeit und Bedürfniß der subjectiven Wahrheit. 105—108.

Zweites Buch.

Die Wahrheit als Gegenstand menschlicher Vorstellung.

(objective Wahrheit.)

Erstes Kapitel. Berichtigung der Aufgabe. S. 111 — 113.

Zweites Kapitel. Innere Nöthigung zur Anerkennung gegenständlicher Wahrheit. S. 113 — 117.

Drittes Kapitel. Das Gegebene überhaupt als gegenständliche Wahrheit. S. 117 — 121.

Viertes Kapitel. Das Gegebene ein Doppeltes: Sinnliches und Uebersinnliches. S. 121 — 127.

Fünftes Kapitel. Das Sinnliche als gegenständliche Wahrheit, oder die Natur. S. 128 — 148.

Sechstes Kapitel. Das Uebersinnliche als gegenständliche Wahrheit, oder der Geist. S. 149 — 158.

Siebentes Kapitel. Die (göttlich-geschichtliche) Offenbarung als Medium der übersinnlichen Wahrheit. S. 159 — 182.

Achtes Kapitel. Zweifel und Lösung. S. 183 — 200.

Drittes Buch.

Verhältniß des Menschen zur Wahrheit.

Erstes Kapitel. Bestimmung dieses Verhältnisses durch die menschliche Freiheit. S. 203 — 213.

Zweites Kapitel. Verhältniß des Menschen zur Wahrheit überhaupt. S. 214 — 218.

Drittes Kapitel. Verhältniß des Menschen zur subjectiven Wahrheit. S. 218 — 230.

Viertes Kapitel. Gründe und Folgen unserer Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit der subjectiven Wahrheit. S. 230 — 245.

Fünftes Kapitel. Verhältniß des Menschen zur objectiven Wahrheit überhaupt. S. 245 — 252.

Sechstes Kapitel. Verhältniß des Menschen zur sinnlich-gegenständlichen Wahrheit, oder zur Natur. S. 252 — 265.

Siebentes Kapitel. Verhältniß des Menschen zur übersinnlichen Wahrheit, oder zum Geiste. S. 265 — 286.

Achtes Kapitel. Das verschiedene Verhältniß des Menschen zum Geiste, nach seinen Wirkungen. S. 287 — 304.

Viertes Buch.

Verhältniß der Wahrheit zum Menschen.

Erstes Kapitel. Offenbarung, als Grundverhältniß der Wahrheit zum Menschen. S. 307 — 312.

Zweites Kapitel. Nähere Bestimmung dieses Verhältnisses. S. 312 — 325.

Drittes Kapitel. Hindernisse für die Anerkennung der höchsten Offenbarung. S. 325 — 332.

Viertes Kapitel. Bedingungen zur Anerkennung der höchsten Offenbarung. S. 333 — 336.

Fünftes Kapitel. Höchstes Verhältniß der Wahrheit zum Menschen, oder die Offenbarung Gottes in Christo. S.336—363.

Sechstes Kapitel. Eingang der Wahrheit in den Menschen. S. 363 — 373.

Siebentes Kapitel. Menschliche Vollendung durch die Wahrheit. S. 373 — 389.

Achtes Kapitel. Triumph der Wahrheit. S. 389 — 409.

Ueber
die Wahrheit.

Einleitende Betrachtungen.

I.

Schilderung unserer Zeit vom Standpunkte des psychischen Arztes.

Der psychische Arzt hat nicht blos die Pflicht auf sich, jene Unglücklichen zu beobachten, denen das Licht der Vernunft nicht mehr strahlt, und die, auf mannichfaltige Weise innerlich gebunden, der freien Selbstführung ihres Lebens oft für immer beraubt sind: sondern ihm ist es auch eine Pflicht, der Entstehung dieses größten Uebels der Menschheit auf die Spur zu kommen, um dasselbe wo möglich in seiner Quelle zu verstopfen, da es, einmal ausgebrochen, selten gründlich und auf die Dauer zu heben ist. Hiebei muß er denn nothwendig seinen Blick auf das Thun und Treiben der Menschen richten, wie sie ihm im Leben begegnen, und wie sie oft durch Leidenschaften, Wahn, und Laster, überhaupt durch eine verkehrte Lebenseinrichtung jenen Zustand vorbereiten und einleiten. Aber nicht genug. Indem er die Weisungen der Vernunft zum Maßstabe nimmt, um diesen gegen die Handlungen und folglich auch gegen die Gesinnungen der Menschen zu halten, entdeckt er auch bei Solchen, die ihr Leben mit Mäßigung führen und eine besondere Sorgfalt für die Erhaltung und Sicherstellung desselben tragen, eine Abweichung von der Vernunft, welche Abweichung, wenn er auf die Welthändel

im Ganzen und Großen merkt, er fast allgemein findet; nur Ausnahmen abgerechnet, die er immer annehmen muß, auch wenn sie ihm nicht vor Augen kommen, welche aber einen zu schwachen Gegensatz bilden, als daß derselbe den allgemeinen Charakter bestimmen könnte. Nehmlich er findet in den Handlungen der Meisten eine Uebereinstimmung zu einem Zwecke, welcher der Zweck der Vernunft nicht ist. Die Menschen stimmen im Ganzen darin überein, daß Jeder für sich zunächst sorgen müsse, für die Andern nur so weit, als sich dieß mit der eigenen Wohlfarth verträgt oder das eigene Interesse es mit sich bringt. Die Engländer haben sogar ein Sprichwort für diese Maxime in ihrem: Charity begins at home. Man ist auch so weit entfernt, diese Maxime für etwas Unrechtes zu halten, daß man im Gegentheil sie für das erste Gesetz der Natur, und den für mehr als einen Thoren hält, der ihr nicht huldiget. Gleichwohl ist dieses Naturgesetz, wenn es eines ist, nicht das Gesetz der Vernunft. Daß wir Vernunftwesen sind, wird Niemand so leicht abläugnen. Als solchen ist uns aber geboten, den Nächsten zu lieben wie uns selbst. Dadurch, daß dieses Gebot an uns gerichtet werden konnte, sind wir als Vernunftwesen anerkannt: denn es wird uns hier ein Handeln zugemuthet, dessen ein bloßes Naturwesen nicht fähig ist, ein Handeln, welches über das Streben des Naturwesens hinausgeht, ja demselben geradezu entgegensteht, und zu seiner Vollziehung eine höhere Kraft erfordert, als die der Natur ist: nehmlich die Kraft der Freiheit. Ich soll den Andern lieben als mich selbst, heißt: ich soll ihn mir ganz gleich stellen, was ich mir thue, auch ihm, und was ihm, auch mir. In dieser Vorschrift ist die Idee eines Gleichmaßes, einer Gerechtigkeit ausgedrückt, welche von Naturwesen, die auf sich selbst beschränkt sind, nicht realisirt werden kann, sondern zu ihrer Realisirung freie, der Selbst-Entäußerung fähige Wesen fordert. Indem uns also hier viel zugemuthet wird, wird uns auch

viel zugestanden: nehmlich der Rang mit Freiheit begabter Wesen, d. h. solcher, die sich nach dem Gesetz des Gleichmaßes oder der Vernunft bestimmen können, und sich eben dadurch, aber auch nur dadurch, als frei erweisen, daß sie dieß wirklich thun, und nur dann, wann sie es thun. Es ist von großer Wichtigkeit, das eben Gesagte klar zu erkennen und festzuhalten: denn es wird hier sogleich der alte Streit über die menschliche Freiheit (obgleich nicht hier zuerst) beigelegt. Wir sind nehmlich frei nur wiefern wir das Gebot der Vernunft vollziehen; wir sind oder werden in dieser unserer That und durch dieselbe frei. Vor der Vernunft-That war nur die Möglichkeit zur Freiheit vorhanden; und wenn wir unsere in der Vernunft-That hervorbrechende Freiheit mit einem hervorbrechenden Funken, mit einem Blitz vergleichen, der auf einmal alles Dunkel erhellt: so können wir sagen: vor der Vernunft-That schlummerte unsere Freiheit, wie der Funke im Steine, ehe er hervorgeschlagen, wie der Blitz in der Wolke, ehe er aufgeregt wurde. Wie der Kiesel kein Funke, sondern nur Funken-fähig, die Wolke kein Blitz, sondern nur Blitzfähig ist: so ist auch der Mensch von Hause aus nicht frei, sondern nur freiheitsfähig; frei wird er erst durch die Vernunft-That *). Erhebt er sich nie zur Vernunft-That,

*) Anmerkung. Man könnte einwenden, der Mensch müsse doch frei seyn vor der That, wenn er frei handeln solle. Und gewiß: ohne Freiheit kann der Mensch nicht frei handeln, wie er ohne Füße nicht gehen kann. Allein wie der Mensch nicht selbst Fuß ist, sondern Füße nur besitzt, oder, um den Vergleich näher zu rücken: wie der Mensch nicht selbst Vernunft ist, sondern nur Vernunft hat, zu seinem Gebrauche, zu seiner Bildung, damit er ein Ebenbild der Vernunft werde, die ihm als Norm des Lebens beigegeben, verliehen ist, wie ein fremdes Capital, mit dem er sich ein Eigenthum erwerben soll: so hat er auch die Freiheit; ein geliehenes Gut, noch nicht sein Eigenthum, noch nicht seines Wesens; aber sein Wesen soll durch diese Freiheit frei werden, wie der wilde Stamm durch das Pfropfreis gut wird. Kurz: Freiheit haben, und

so wird er auch nie frei, sondern es bleibt bei der Freiheits-Möglichkeit; und bringt er sich durch ein unvernünftiges Leben auch um diese Freiheitsfähigkeit: so wird er ein Unfreier. Auf den ersten Blick sehen wir also, daß die meisten Menschen wohl Freiheitsfähige, aber keine Freien sind, weil ihnen die Vernunft-That abgeht: denn diese geht ihnen so lange ab, als ihnen die Sorge für sich selbst die höchste Lebensmaxime ist. Man verstehe den Verfasser nicht unrecht. Er ist gar nicht in Abrede, daß von sehr Vielen, wie es klar zu Tage liegt, auch für andere gesorgt wird. So sorgt die Mutter für ihr Kind, der Vater für die Seinen, der Bürger für seine Mitbürger. Allein es ist wohl zu bedenken, daß alles dieses Thun, darum, weil es ein Thun für Andere ist, noch keine Vernunft-That ist. Sie kann es seyn, muß es aber nicht seyn, weil das Motiv zu allem jenem Thun auch ein anderes seyn kann, als das Vernunft-Motiv, und auch gewöhnlich ist. Man kann Alles für Andere thun, indem man Alles für sich selbst, für sein eigenes Interesse thut. Nehmlich der Umkreis unseres Ichs ist nicht blos unsere eigene Person, sondern auch Alles, was zu unserm Besitz und Interesse gehört. So hat eine Mutter ihr Kind so lieb wie sich selbst, weil sie sich selbst im Kinde liebt, weil es zu ihr gehört, ein Theil ihres Wesens ist. Ueberhaupt ist in der Mutterliebe und Sorge noch viel Instinctartiges. Auch die Thiere sorgen für ihre Jungen, und oft mit größerer Sorgfalt als die Menschen. Daß ein Vater für die Seinen sorgt, ist ebenfalls natürlich: denn die Seinen sind sein Besitzthum, und der Kreis ihres Lebens ist in den seinigen mit eingeschlossen; es macht ihm Ehre, wenn er es thut, und bringt ihm Schande, wenn er es nicht thut; ja der Staat selbst legt ihm diese Sorge als eine Pflicht auf; und endlich hofft er auch sich in seinen

---

frei seyn, ist nicht Eines und dasselbe. Der Mensch ist eigentlich und ursprünglich gar nichts, als das Nichts, aus dem er geschaffen ist: er soll aber Alles werden.

Kindern eine Stütze für sein Alter zu erziehen. Alle diese Rücksichten verdienen keinen Tadel: denn sie sind natürlich; aber Lob auch nicht: eben weil sie natürlich sind. Selbst der Bürger, der für seine Mitbürger sorgt, handelt darum noch nicht vernünftig: denn diese Sorge kann eine Nahrung für seine Eitelkeit, für seinen Ehrgeiz seyn. Kurz: wir müssen jederzeit das Motiv unterscheiden, aus welchem gehandelt wird. Es ist zwar allezeit gut, wenn das Gute, das Heilsame, geschieht, es geschehe aus welchen Beweggründen es wolle; allein die nur von selbstischen Motiven freie That ist Vernunft-That; und nur die Vernunft-That macht frei.

Kehren wir nun zurück auf den Punkt, von dem wir ausgingen, nehmlich auf den Standpunkt des Beobachters, der die Maxime der Selbstigkeit oder des sogenannten Egoismus als das menschliche Leben im Ganzen beherrschend findet: so dringt sich uns eine Bemerkung auf, die etwas Niederschlagendes hat, nehmlich daß das Menschengeschlecht in der Hauptsache noch dasselbe ist, welches es von jeher war: denn selbstisch sind die Menschen immer gewesen. Dieß streitet nicht mit dem immerwährenden Steigen der äußern Cultur, die, nur stets in anderer Gestalt, sich nach und nach des rohen Lebens bemeistert: denn diese gesammte Cultur ist eben innig an die Selbstigkeit der Menschen geknüpft, oder, wo sie dieß nicht ist, da läßt sie wenigstens das, was im Menschen der Vernunft widerstreitet, unberührt, und fördert so die Realisirung des Vernunftgebots wenigstens nicht unmittelbar; denn mittelbar muß zuletzt Alles dem Guten dienen. Daß die gesammte äußere Cultur die Selbstigkeit nicht aufhebe, möchte Manchem nicht sogleich einleuchten, bedarf daher näherer Betrachtung. Wir verstehen nehmlich unter äußerer Cultur diejenige Bildung, welche nicht auf den inneren, moralischen Menschen gerichtet ist, und unterscheiden hier erstlich die gesellige Cultur überhaupt, sodann die intellectuelle,

endlich die ästhetische. Die Schule der geselligen Cultur ist der Staat. Werfen wir einen Blick auf die Geschichte der Staaten, so finden wir, daß ihre Gründung sowohl, als ihr Bestehen und ihre Erweiterung durchaus nur aus der Wurzel des selbstischen Triebes im Menschen hervorgeht. Die ersten Familien, die ersten Stämme mußten sich zusammen halten, um vereint dem Andrange äußerer Kräfte zu widerstehen, denen der Einzelne nicht gewachsen war. Dieß die Entstehung der Staaten, und ihr Grund das selbstische Motiv. Zum Bestand der Staaten bedurfte es der Gesetze; und der Zweck aller Gesetze im Staate ist: einem Jeden das Seinige zu sichern. Auf diesen Punkt fließen noch heutzutage alle Strahlen der bürgerlichen Gesetzgebung zusammen. Dieß ist aber eben ein Punkt, der in die Mitte des menschlichen Selbst trifft, und den Streit zwischen Mein und Dein immer rege erhält. Es hat große Staaten in alter und neuerer Zeit gegeben, und giebt deren noch. Wodurch wird ein Staat groß? Dadurch, daß er andere kleiner macht. Der Staat ist gleichsam selbst eine Person, die zum Behuf ihrer Selbst-Erhaltung auf Selbst-Erweiterung ausgeht. Im Staats-Leben also konnte und kann der gesellige Mensch nicht aus der Selbstigkeit herauskommen. Schon der Begriff des Vaterlandes und des Patriotismus schließt den der Selbstigkeit in sich. Kein mehr patriotisches Volk als die Römer, und kein selbstischeres. Der Staat lehrt uns aber auch, wie das Prinzip der Selbstigkeit nur ein endliches, ein Prinzip des Unterganges ist. Je größer, je erweiterter die Staaten, je folgerechter in ihrem Prinzip, desto näher ihrem Untergange. Die Römer stehen ebenfalls als höchstes Beispiel oben an. Hiezu kommt, daß mit der geselligen Kraft auch die gesellige Verderbniß wächst. Die Geschichte aller Staaten bestätiget es. Und wie sollte bei geselliger Verderbniß das Vernunftleben gedeihen? Die gesellige Cultur demnach leistet wohl der Selbstständigkeit, aber nicht der

Vernunft Vorschub. — Wie aus dem Acker die Pflanzen, so wachsen aus dem Staate die Wissenschaften und Künste hervor. Manches Land trägt keine Frucht, anderes zehn=, anderes hundert=fältige. So auch der Staat. Die Cultur der Wissenschaften und Künste in den Staaten war nie allgemein, und ist es noch nicht. Daher, sollte aus Wissenschaften und Künsten die Vernunft=Cultur hervorgehen, so würde, von jeher und noch, ein großer Theil der Erdvölker dieses höchsten Entwickelungs=Princips beraubt seyn. Allein beide, Kunst und Wissenschaft, hängen mit dem Vernunftleben nicht nothwendig zusammen, sonst müßten die Griechen zur Zeit ihrer höchsten Blüthe in beiden, die vernünftigsten Menschen gewesen seyn; sie waren aber gerade damals die verderbtesten. Wozu noch kommt, daß Wissenschaft und Kunst immer nur der Antheil von Wenigen sind. Die Hauptsache aber ist, daß die Quellen, d. h. die Triebe, aus denen beide hervorgehen: der Erkenntniß= und der Bildungs=Trieb, zwar ihrer Natur nach auf ein Höheres gerichtet sind, daß sie aber in höchster Thätigkeit und Wirksamkeit erscheinen können, ohne daß der wissenschaftliche Mensch oder der Künstler dem Vernunftleben im Geringsten huldiget, sondern demselben auf alle Weise entgegen handelt, indem er sich mannichfaltigen Leidenschaften, ja Lastern ergiebt. Denn das Vernunftleben ist, um es mit Einem Worte auszusprechen, ein heiliges Leben, mit welchem zwar jede Wissenschaft und jede Kunst bestehen kann, zu welchem aber keine etwas hilft, sondern welches sich aus sich selbst entwickeln und vollenden muß. — Jedoch, es giebt ja auch eine sittliche und religiöse Cultur, deren Zweck es doch seyn muß, den Menschen in dem eben genannten Leben zu fördern. Mit dieser Cultur selbst wird nun, sollte man meinen, schon eine solche Förderung vorausgesetzt. Gleichwohl ist dem nicht also. Die sittliche Cultur der alten Völker, die der Israeliten ausgenommen, erstreckte sich blos auf das bürgerliche Leben oder auf die individuelle und all=

gemeine Ausbildung zu bürgerlichen Zwecken. Bei den morgenländischen Völkern war Furcht, bei Griechen und Römern Ehrgefühl das Prinzip dieser Bildung; beides selbstische Prinzipien. Die sogenannten Cardinal-Tugenden der Griechen: die Mäßigung, die Klugheit, die Tapferkeit und die Gerechtigkeit, hatten sämmtlich ihren Vortheil für das Individuum, welches sie übte, und was die Hauptsache war, brachten demselben Ehre. Uebrigens darf man hier die Gerechtigkeit nicht in dem höheren Sinne verstehen, in welchem sie oben bei Aufstellung des Vernunftgebots aufgefaßt wurde, und wo sie als das Prinzip der Milde, oder der Liebe erschien: denn gerade im Gegentheil war das Prinzip der Gerechtigkeit der Alten die Strenge; und Jeden nach seinem Maße zu messen, war ihr Grundsatz. Die Freunde zu lieben, die Feinde zu hassen, das war nach ihr recht und billig. Es war also eine selbstische Gerechtigkeit, eine Gerechtigkeit der Natur, nicht der Vernunft. Und was zweitens die religiöse Cultur der Alten betrifft, die der Israeliten abermals ausgenommen, deren Element die Frömmigkeit war, so ist es bekannt, daß die Religion aller übrigen Völker die Selbstigkeit zu ihrer Quelle hatte. Ihre Gottheiten waren ihnen die Hebel ihres Wohlseyns, und nichts weiter. Hiedurch konnte das Vernunftleben nicht gefördert werden. Ja, nachdem dem alten Glauben der Israeliten ein neuer Glaube eingeimpft worden, dessen Seele das reine Vernunft-Gebot ist, und nachdem dieser Glaube allmählig die ganze geistige Welt umgestaltet, so ist dennoch diese ganze Umgestaltung, genau betrachtet, und wenn wir blos auf die Massen der Völker und nicht auf einzelne ausgezeichnete Individuen Rücksicht nehmen, immer nur bis auf diesen Tag eine äußere geblieben. Die Kirchengeschichte gibt hierüber die sichersten Belege. Der Glaube des Herzens, das Herz der neuen Religion, ist schon frühzeitig in einen Autoritäts-Glauben verwandelt worden, und die Liebe, das Leben dieser neuen Religion,

ist dem Streite der Partheien gewichen, der dieselben einander entfremdet und mit einander befeindet; und mit dieser Feindschaft ist der Geist des Friedens gewichen, den der Stifter dieser Religion seiner Gemeine geschenkt hat. Das: „Kindlein, liebt euch unter einander,“ ist in der Hitze des Streits ganz vergessen worden; und so hat die Liebe, das allgemeine Panier, unter welchem sich alle versammeln sollten, den blutbesprützten Fahnen einer streitenden Kirche Platz gemacht. Wo aber die Liebe nicht ist, da ist auch der Geist nicht; und wo der Geist nicht herrscht, da herrscht das Fleisch, d. h. die Selbstsucht. Aber auch absehend von allem Streit der Kirche, als dem äußern Symbol der religiösen Vereinigung, und in das Innere eines jeden religiösen Gemeinwesens hinblickend, finden wir das nicht, was wir finden sollten, wenn wir die Spuren des wirklichen Fortschreitens der Menschen in der sittlich-religiösen Cultur verfolgen. Dieselbe Liebe, das Siegel der Vollstreckung des Vernunft-Gebots, welche wir in der streitenden Kirche vermissen, vermissen wir auch in den einzelnen Gemeinden, und in den einzelnen Individuen dieser Gemeinden; seltene Ausnahmen abgerechnet. Die Anerkennung religiöser Vereinigung ist nur eine äußere, in Taufe und Abendmahl, keine Vereinigung der Herzen, des Sinnes und Wandels in Einem Geiste, dem Geiste der Liebe, „die nicht das Ihre sucht.“ Ein Jeder der sogenannten Christen — abermals die große Masse und nicht einzelne Ausnahmen in Anschlag gebracht — sucht nur das Seine. Er sucht es in Handel und Wandel, und im Gewerbleben überhaupt, er sucht es im Genusse des Lebens, er sucht es sogar in Wissenschaft und Kunst: denn Ruhm und Gewinn sind die Hebel auch dieser höhern Bestrebungen. Nicht als ob der Mensch nicht seinen Unterhalt durch Mühe und Arbeit gewinnen, nicht als ob er zur Erholung und Kräftigung seines Lebens die Freude, oder den Ruhm und Gewinn als Frucht seiner wissenschaftlichen und künst-

lerischen Bestrebungen verschmähen sollte: allein das Ziel seines Lebens soll in keinem von den genannten Stücken bestehen, es soll die Erfüllung des Vernunft-Gebots seyn: „du sollst Gott, deinen Herrn, lieben, und ihm allein dienen." Wem dient aber die Menge, die sich Christen nennt, eben so wie die, welche diesen Nahmen für etwas Ueberflüßiges, Nichts-Sagendes hält? Ein Jeder dient sich selbst, und ist sein eigener Gott. Eingestanden oder nicht, so ist dennoch das Ich der Hebel eines jeden Lebens, welches nicht unter die seltenen Ausnahmen gehört. Die Meisten verwundern sich auch nicht hierüber, und lassen es sich nicht im Geringsten leid seyn, sondern sie finden es recht und billig. Sind dieß Fortschritte in der sittlich-religiösen Cultur? Keinesweges. Wir begehen demnach keinen Frevel an der Menschheit, wenn wir behaupten, daß sie jetzt noch eben so fern von der Lösung ihrer Aufgabe ist, als sie es früherhin war. Denn nochmals: diese Aufgabe besteht nicht in der Selbst-Erhaltung, nicht im Erwerb von Besitz und Genuß aller Art, ja nicht einmal in der Ausbildung der wissenschaftlichen und künstlerischen Anlagen nach allen Richtungen; dieß Alles ist nur Mittel zum Zweck, nur Werkzeug eines höheren Geistes, der den Menschen beseelen soll; es darf nicht vernachlässiget, aber auch nicht als höchstes Lebensziel verfolgt werden. Das höchste Ziel des Menschenlebens ist die Ein-Bildung seines Wesens in die Vernunft, dieses, daß sein Leben ein Aus- und Ab-Druck des Vernunftlebens sey. Der Charakter des Vernunftlebens ist aber die Heiligkeit; und Heiligung seines Wesens ist die eigentliche, wahre, reine Aufgabe des Menschenlebens. Wir können alle Schätze, und alle Ehre, und alle Wissenschaft und alle Kunst der Erde besitzen, und sind dennoch nichts vor dem Richterauge der göttlichen Vernunft, wenn wir nicht auch das besitzen, was die Vernunft fordert, nehmlich: „die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt," d. h. die Liebe, die Verläugnung unseres Selbst in Beziehung

auf Gott und Menschen. Wir sind geistig todt ohne diese Liebe, und wären wir mit einem noch so reichbegabten Leben ausgestattet; wir gleichen der Muschel ohne Perle, dem tauben Gestein, welchem, bei allem schillernden Farben-Schmuck, dennoch das gediegene Metallkorn fehlt. Wie viele mag es nun wohl geben, welche die Feuer-Probe der Vernunft bestehen? welche die Vernunft nicht blos als Richter in sich tragen, sondern auch ihrem Gebot gehorsam sind? Wenn es deren gibt, wie wir nicht in Abrede seyn wollen, was sind sie gegen die der Vernunft entgegen lebende Menge? Wir versuchen es, das Gemählde der Menschheit, wie sie ist, und von dem wir nur einige Züge angedeutet haben, noch etwas weiter auszuführen.

Die Menschen sind entweder roh, wie die Völker, zu welchen die Cultur noch nicht gedrungen ist, und welche den größten Theil der bewohnten Erde einnehmen, oder es sind solche, welche sich der Cultur rühmen. Die rohen Völker leben lediglich dem irdischen Bedürfnisse; die Naturtriebe beherrschen sie; und obwohl auch sie Vernunft-Wesen sind, und auch bei ihnen schon hier und da Spuren der Vernunft hervorbrechen, so haben sie doch die Vernunft noch nicht in sich ausgebildet, sie sind noch keine vernünftigen Wesen. Sind es die cultivirten Menschen? Schon aus der im Allgemeinen von ihnen gegebenen Charakteristik geht das Gegentheil hervor. Betrachten wir sie etwas genauer. Zuerst im Ganzen und Großen. Was die Menschen der cultivirten Staaten mit einander hauptsächlich in Berührung bringt, ist der Handel und der Krieg. Beide knüpfen den Menschen an selbstisches Interesse. Die Seele des Handels ist das Geld; und Geld-Gewinn ist das Interesse aller Einzelnen, auch derer, die nicht unmittelbar zum Handels-Stande gehören. Das Geld ist das allgemeine Subsistenz-Mittel in cultivirten Staaten; daher auch das Streben nach Geld allgemein. Dieses Streben entrückt nun den Menschen, mehr als man glauben sollte,

seinem eigentlichen Ziele. Das Geld ist der Repräsentant aller Befriedigung; in ihm sind alle Mittel zum Besitz und Genuß concentrirt. Was Wunder, wenn das Geld der Gott so Vieler ist? Ein witziger Schriftsteller hat das Geld passend mit dem goldenen Kalbe verglichen, um welches die bethörte Menge tanzt. Das Geld würde das kräftigste Nahrungsmittel des Egoismus seyn, wenn ihm nicht der Krieg zur Seite stünde, wie das Fleisch dem Brote. Der Krieg nährt den Haß und die Hartherzigkeit und die Grausamkeit, und nebenbei den Eigennutz und die Ausschweifungen und Laster aller Art. Der Krieg demoralisirt ganze Staaten, ganze Zeitalter. Zwar nennt ein Dichter den Krieg: „den Beweger des Menschengeschlechts;" aber daß dieses Geschlecht eines solchen Bewegers bedarf, wie fast allgemein angenommen wird, ist ein Beweis mehr, daß die Vernunft noch nicht zu diesem Ehrenposten gelangt ist. Und wie im Ganzen, so im Einzelnen. Wohnt in jeder Stadt, in jedem Dorfe, in jedem Hause, in jeder Hütte, der Herold, der Bürge der Vernunft: der Friede? Gatten streiten mit Gatten, Eltern mit Kindern, Kinder mit Eltern, Geschwister mit Geschwistern, Freunde mit Freunden. Wer zählt die unendlich vielen Quellen dieser nie aussterbenden Zwistigkeiten auf, die das Leben zur Hölle machen, das durch Verträglichkeit ein Himmel seyn könnte? Sie lassen sich aber alle auf Eine zurückführen: es ist abermals die Selbstigkeit, die Ur-Feindin der Vernunft. Und nun die Sorgen und Kümmernisse des täglichen Thuns und Treibens, das Ungestüm der Begierden und Leidenschaften, in welchem Hause, wo Menschen wohnen, wohnen nicht auch sie? Wer, wie der Arzt, Gelegenheit hat, in das Innere der Familien zu blicken, welche Masse selbstgeschaffener Leiden findet er nicht überall? Ueberall begegnen ihm Unzufriedenheit und Ungnügsamkeit, diese bittern Feinde des Lebens, diese Sprößlinge der Selbstsucht. Blickt in die Seelen der Vornehmen und Reichen, der

Niedern und Dürftigen, der Männer und Frauen, der Jünglinge und Jungfrauen, ja selbst der Kinder: wie häufig werdet ihr bald diesen, bald jenen bösen Dämon finden, der die Seele beherrscht und der Vernunft den Eingang versperrt. Stolz, Dünkel, Hochmuth, Hoffarth, Neid, Kriecherei, Gewinnsucht, Uebervortheilungssucht, Verschwendungssucht, Prunksucht, Untreue, Eifersucht, Eitelkeit, Gefallsucht, Zerstreuungssucht, Verläumdungssucht, Hang zu Ausschweifungen, Trägheit, Eigenwille, Leichtsinn, Trotz, Schadenfreude, Starrsinn, geheime Sünden, und wie alle diese bösen Geister des Menschenlebens weiter heißen, ihr findet den einen oder den andern oft, wo ihr ihn am wenigsten gesucht. Und wo auch nur Ein unreiner Geist sich eingenistet, da kann der reine keine Stätte finden.

Allein man wird einwenden, daß diese Schilderung übertrieben, und eher aus der Feder eines Menschenhassers, eines Hypochondristen, eines Menschen, der Alles durch die schwarze Brille sieht, als aus der eines unpartheiischen Beobachters geflossen ist. Man wird sagen: dieß ist blos die Nacht= oder Schatten=Seite des Menschenlebens, die du schilderst; die Lichtseite hast du unberührt gelassen. Wie sollte die Menschenwelt bestehen, wenn lediglich böse Dämonen das Menschenleben beherrschten, wenn nicht auch gute Genien sich der Menschheit annähmen und sie zu ihrem Heile immer weiter vorwärts führten? Die Gesetze, durch welche die Staaten bestehen und die Bürger in ihren Rechten geschützt werden, sind sie nicht etwas Wohlthätiges, etwas der Vernunft Angemessenes? Die Erfindung des Geldes, ist sie nicht etwas äußerst Zweckmäßiges? erleichtert sie nicht den Verkehr der Menschen, welcher das Hauptmittel ihres gegenseitigen Bestehens, ihrer gegenseitigen Bildung ist? Selbst der Krieg, wie sehr hat er diese Bildung gefördert! wie sehr haben sich nicht selbst im Kriege mannichfaltige schöne Züge der Menschheit: Großmuth, Erbarmen, Mitleid, Beihülfe, entfaltet! Und was das Leben der Fa=

milien und Individuen anbelangt, wie viele Familien giebt es nicht, wo die Verträglichkeit, die Zufriedenheit, die Genügsamkeit herrscht; wie viele Individuen giebt es nicht, welche wahre Muster der Enthaltsamkeit, der Mäßigung, und überhaupt eines wohlgeordneten Lebens sind! wie Viele, die es sich zum angelegentlichsten Geschäft des Lebens machen, die Forderungen der Vernunft zu erfüllen! wie Viele, denen echt-religiöse Gesinnung der Schatz ihres Lebens ist, die unaufhörlich daran arbeiten, alles Unvollkommene und Mangelhafte aus sich zu verbannen, und sich dem Ideal der Vollkommenheit immer mehr anzunähern! Und selbst bei denen, welche man von großen Fehlern, ja Vergehungen nicht frei sprechen kann, wie manche gute Seiten giebt es nicht auch bei ihnen, ja wie ist nicht oft auch bei ihnen das Streben nach dem Guten, neben mancher Untugend, rege, und wird häufig nur durch eine übermächtige Natur, oder durch zufällige Umstände verhindert, sich in voller Wirksamkeit zu zeigen! Wer darf demnach es wagen, das Verdammungs-Urtheil über die Menschen in Masse auszusprechen, da ja die Masse aus Individuen besteht, von denen ein jedes neben seinen Mängeln auch sein Gutes hat!

Der Verfasser ist weit entfernt, diesen Einwürfen etwas entgegen zu setzen, indem auch er überzeugt ist, daß der Geist des Guten fortwährend unter den Menschen wirksam ist, ohne jedoch bis jezt die Mehrzahl durchdrungen zu haben. Ueberhaupt ist er weit entfernt, irgend ein Individuum zu verdammen. Er gesteht der Menschheit ihre Licht-Seite, und der Vernunft ihre Rechte über Viele zu. Aber diese Vielen sind dennoch gegen das Ganze nur Wenige. Die breite Straße der Selbstigkeit ist weit mehr betreten, als der schmale Pfad der Vernunft. Der reine Geist der Vernunft lebt und waltet bis jezt noch nicht in der Menge; und gleichwohl soll sein Reich überall auf der Erde ausgebreitet werden; was so lange unmöglich ist, als der

Geist der Selbstsucht der überwiegende ist. Man müßte aber die Augen verschließen, wenn man den Einfluß dieses Geistes bei der Menge übersehen wollte. Inzwischen ist man sehr geneigt dieses zu thun, da dieselbe Selbstigkeit, welche die Mutter so vieler Schwächen und Mängel im Menschen ist, auch auf der andern Seite eben so viele Schein-Tugenden erzeugt, die man sich leicht überreden läßt für echte zu halten, wenn man den Vernunftcharakter bei Seite setzt, der doch allein das Gepräg jeder echten Tugend ist. Darum möchte auch das in dem eben aufgestellten Einwurf bemerklich gemachte viele Gute, welches in der Menschenwelt gäng und gebe seyn soll, noch manchen Abzug erfahren. Vieles, was blos aus Achtung für die Vernunft geschehen sollte, kommt auf Rechnung des Ehrgefühls, der Scham, der Scheu vor den Leuten, der Eitelkeit u. s. w., wie wir dieß schon von vorn herein bemerkt haben; kurz aus Motiven, welche der Vernunft fremd sind. Wir wollen als Beispiel hier nur die sogenannte Wohlthätigkeit wieder in Erinnerung bringen. Man thut sich etwas darauf zu Gute, daß es so viele wohlthätige Menschen giebt. Allerdings ist es erfreulich, die Armen, die Nothleidenden, die Unglücklichen auf alle Weise und von allen Seiten unterstützt zu sehn, und es wäre Schauder-erregend wenn es nicht geschähe. Allein wenn von dem Werthe einer wohlthätigen Handlung an sich, nicht blos in Beziehung auf ihre Wirkungen und Folgen bei Andern, die Rede ist, muß nothwendig auf ihre Quelle gesehen werden. Ein Reicher, der von seinem Ueberflusse giebt, hat schon darum wenig Verdienst, weil ihm diese Gabe kein Opfer kostet. Ist aber noch Eitelkeit und Prunksucht, oder Furcht vor der Schande dabei im Spiele; wo bleibt da die gute That, die Vernunft-That? Wenn Jemand wohlthätig ist um sich dadurch irdischen Segen, oder Lohn im Himmel zu erwerben, oder um die Nemesis nicht zu reizen: ist er da nicht eigennützig? und was hat der Eigennutz mit der Vernunft zu thun? Ist Jemand wohlthätig, weil es ihm ein

Vergnügen macht zu geben, so thut er, was jedes Naturwesen thut: denn jedes Naturwesen sucht sein Vergnügen. Nur wer im Geist der Liebe giebt, ohne alle andre Rücksichten, als weil er im Menschen den Bruder sieht, der handelt aus der Vernunft und ihr angemessen. Um es mit Einem Worte auszusprechen: das Reich der Vernunft ist nicht von dieser Welt. Um dieses irdische Leben ist es der Vernunft gar nicht zu thun, außer wiefern es als Mittel zum höchsten Zweck dient. Gerade an das irdische Leben sind aber und bleiben die Menschen gebunden, wie sie gewöhnlich sind. Man darf ihnen auch nichts einreden, weil sie auf festem Grund und Boden zu stehen meinen und das Gefühl der lebendigen Gegenwart ihr ganzes Daseyn erfüllt. Die irdische Gegenwart, die irdische Zukunft, ja die irdische Vergangenheit ist es, in welcher die Menschen wie eingewurzelt leben. Wer kann, ja wer mag, dieser Behauptung widersprechen? Man giebt sie nicht blos zu, sondern man setzt anch stillschweigend voraus, daß dieß eben die rechte, die nothwendige Art und Weise zu leben sey. Wer den Menschen sagt, daß das Zeitleben überhaupt und an sich, nicht in Beziehung auf ein höheres gedacht und für den Zweck eines höhern benutzt, ein nichtiges Leben ist, der hat es mit ihnen verdorben. Man hält ihn für einen Schwärmer oder Mystiker, auf jeden Fall für einen Thoren. Man will entweder gar nichts von einer Vernunft wissen, die für ein höheres Leben, und nur zum Behuf eines solchen, Gesetze giebt, sondern will die Vernunft, die man anerkennt, blos zur Regulirung der irdischen Angelegenheiten, z. B. zur Regulirung einer vollkommnen Staats-Idee, einer vollkommnen Begründung des Rechts in irdischen Verhältnissen, benutzen, oder, falls man ja die Beziehung des irdischen Daseyns auf ein ewiges nicht abläugnet, so hat man doch viel zu viel mit diesem irdischen Daseyn selbst zu thun und zu kämpfen, als daß, mitten unter den Sorgen und Bestrebungen für dasselbe, auch die Sorge für das ewige Wohl

an die Reihe kommen könnte. Es bleibt hiezu den Meisten keine Zeit. Man nimmt es sich wohl in guten Augenblicken vor, auch für sein Seelenheil etwas zu thun; aber diese Augenblicke gehen vorüber, und es bleibt Alles beim Alten. Ja wir wollen es uns nicht verbergen, daß der Ausdruck „Seelenheil" ganz aus der Mode gekommen ist, und daß man sich in anständiger Gesellschaft schämt ihn in den Mund zu nehmen. Ein Pietist, ein Frömmler würde der heißen, der vom Seelenheil als von einer Angelegenheit des täglichen Lebens sprechen wollte. Allenfalls läßt man sich eine solche Unterhaltung des Sonntags in der Kirche, besonders wenn man einmal des Anstands halber, oder auch aus einer dunkeln Herzens-Regung, zum Abendmahle geht, gefallen: hat man aber diesen Tag in feierlicher Stille zugebracht, so ist diese Sache für eine lange Zeit abgethan. Der Verkehr des täglichen Lebens nimmt uns wieder in Anspruch; und hier haben wir alle Hände voll zu thun. Es giebt Leute, die ihrer Unsterblichkeit oder ewigen Fortdauer, gleichsam von Gott und Rechtswegen, so gewiß sind, daß sie sagen: „ich weiß es, ich bin ewig, denn ich bin"; und die, als verstehe sich dieß von selbst, voraussetzen, daß diese Fortdauer eine selige seyn werde, ohne zu bedenken daß sie erst selbst dazu beizutragen haben, damit es eine selige werde. Andere sind in dieser Sache nicht so gewiß, aber sie hoffen es doch, oder lassen es sich gefallen wenn etwa mit diesem Leben nicht Alles aus seyn sollte: ohne den Gedanken ernst und streng fest zu halten daß sie sich für diesen Fall vorzubereiten haben. Sie meinen, wie sie nun eben sind, seyen sie schon für eine künftige Bestimmung gut genug. Noch andre erkennen zwar ein ewiges Daseyn an, zweifeln aber an einer persönlichen Fortdauer, oder läugnen sie gerade zu ab. Diese haben gar nichts zu verantworten; sie können leben wie sie wollen: denn sie kommen ja nach dem Tode in die allgemeine ewige Masse. Andre endlich halten ein Leben nach dem Tode für einen Traum, und sich selbst dabe

um so mehr an das Leben welches sie eben genießen. Diesen ist die göttliche Offenbarung nur ein Unsinn, und die Religion ein Kappzaum für das Volk, das Ganze ein Priester-Betrug. Das Volk selbst wird von solchen Ansichten angesteckt, und es giebt in den niedern Klassen mehr Atheisten als man glauben sollte. Indessen aber giebt es in der Menge auch immer noch Gläubige genug, die fest an der alten Lehre halten: aber es ist eben ein Festhalten an der Lehre, die bei den Meisten nicht weiter in das Leben übergeht. Ganz besonders auffallend ist es, wie unter den heutigen Philosophen nicht blos, sondern auch Theologen, an der Offenbarung gedreht und gekünstelt wird, und wie sehr es sich Viele angelegen seyn lassen, die erschienene Herrlichkeit des Vaters, den Sohn Gottes, mit guter Manier auf die Seite zu schaffen. Sie kennen nichts Besseres, und wollen nichts Besseres anerkennen als ihres Gleichen; etwas Höheres auf der Erde ist für sie nicht denkbar. Ueberhaupt die Religion zu einer täglichen Begleiterin des Menschenlebens zu machen, ihren Strahl in alles menschliche Thun und Treiben hineinleuchten zu lassen, ist Vielen etwas Anstößiges. „Die Reigion hat ihr Gebiet; in dem muß sie bleiben; und nahmentlich muß sie sich nicht in das Geschäft der Wissenschaft mengen.“ Unter der Wissenschaft, par préférence, verstehen aber diejenigen, die sie treiben: die Philosophie, als höchste Schiedsrichterin aller menschlichen Angelegenheiten, selbst der religiösen; und die Religion muß es sich gefallen lassen, von der Philosophie ihre Prinzipien zu erhalhalten. Es ist nicht schwer in allen diesen Stellungen, Gesinnungen und Ansichtsweisen bald sinnliche Beschränktheit, bald Frivolität, bald Uebermuth, bald Leichtsinn, bald Dünkel und Hochmuth zu erkennen, so wenig dieß Alles auch anerkannt und eingestanden wird. Es ist aber so. Und in diese Strahlen scheint uns der selbstische Charakter des Zeitalters auszulaufen, wenn wir diesen Charakter, wie wir wohl müssen, von der Mehrheit der Stimmen ableiten. Man

wird dieß nicht zugeben; wie man denn grade sein Unrecht am wenigsten zugiebt. Auch will der Verfasser Niemandem zumuthen, ihm Alles bisher Gesagte aufs Wort zu glauben. Wie ihm die Zeit erscheint, so hat er sie aufgestellt; die Rechtfertigung dieser Aufstellung muß aus seinem Werke selbst hervorgehen, da ja dieses von der Wahrheit handelt. Bis dahin hat das Gesagte und noch zu Sagende blos die Gültigkeit von Thesen, die erst bewiesen werden müssen, die aber auf die Gegenstände des Beweises hindeuten. Um nun Alles hier Niedergelegte zum Schluß kürzlich zusammen zu fassen, so ist die Meinung des Verfassers diese: daß es jetzt in der Welt nicht besser ist als ehedem, und daß das Menschengeschlecht noch immer an seiner alten Krankheit, der Selbstsucht, leidet; daß diese Selbstsucht sich in allen Stücken und Verhältnissen des Lebens offenbart und unter den mannichfaltigsten Gestalten erscheint, deren widrigste aber die ist, wo sich dieser Dämon als seinen eigenen Sachwalter darstellt, und um seiner Parthei den Sieg zu gewinnen, Alles was gegen dieselbe ist, selbst das Heilige, zu untergraben und zu vernichten bemüht ist. Ein Bemühen, welches bei der selbstischen Menge leichten und willkommnen Eingang findet, so daß man dieses Zeitalter, mit frühern verglichen, vorzugsweise das der Selbstigkeit nennen kann, indem man in frühern Zeiten gleichsam bewustlos, und nur wie vom Natur-Instinct getrieben, dem Egoismus fröhnte, statt daß jetzt diesem Götzen durch Begriffe und Grundsätze, die sich aus der Höhe des Lebens in die Niederungen desselben verbreiten, mit Bewußtseyn und Anerkennung gehuldiget wird.



II.

Prognostikon.

Von einer Krankheit, die sich so sehr in die Länge gezogen hat, läßt sich wenigstens keine baldige Besserung hoffen, um so weniger, je weniger die Kranken selbst zur Genesung Lust zu haben scheinen, und Alles thun um dieselbe zu verzögern, weil sie zum Behuf der Genesung ihre natürliche Trägheit und eine nicht unbedeutende Antipathie gegen die allerdings bittere Arznei überwinden müßten. Diese Arznei ist keine andre als die der Selbst-Verläugnung, wie sie als Grundbedingung zur Umgestaltung unsers innern Menschen in unserer heiligen Lehre vorgeschrieben ist. Allein diese Lehre ist bereits fast zweitausend Jahre alt, und noch ist ihr Gesetz bei der Mehrzahl unerfüllt geblieben. Was in so langer Zeit nicht bewerkstelligt wurde, sollte es von der Zukunft zu hoffen seyn? Die Selbst-Verläugnung ist von jeher ein Stein des Anstoßes gewesen, und wird es bleiben. Die Einladung zum hohen Gastmahle wird täglich erneuert, und täglich aus denselben Gründen, wie bei ihrer ersten Erscheinung, abgelehnt. „Ich habe ein Weib genommen, darum kann ich nicht kommen." Dieses Weib ist die Lust an der Gegenwart, und an Allem was sie von irgend einem Interesse mit sich führt. „Ich habe ein Joch Ochsen gekauft." Dieses Joch sind die Arbeiten und Plagen, die Sorgen und Kümmernisse dieses Lebens, von denen wir uns nicht losreißen können. Wir sind eben so sehr Sklaven unserer Furcht als unserer Begierde. Diese Tyrannen lassen uns nie los, und wir tragen geduldig ihre Fesseln. Wer wagt es sie von sich abzuschütteln? wer wagt es frei zu seyn? Wer wagt es zu glauben, zu vertrauen? Kleingläubig sind wir und bleiben es; und derselbe Vorwurf, den der hohe Lehrer seiner Umgebung macht, trifft immer noch auch uns. So lange dieß der Fall ist, kann es nicht anders mit uns werden. Wohl anders, aber nicht besser: nehmlich das Unkraut kann überhand nehmen. Es hat schon überhand genommen und droht

die gute Saat gänzlich zu ersticken. Ist es eine hypochondrische Besorgniß, daß es schlimmer werden wird als es war und ist? Die Zeichen der Zeit rechtfertigen diese Besorgniß. Als der neue Glaube wie eine junge, frische Saat aufgegangen war, welchen kräftigen Wuchs, welche reiche Ernte versprach er! Und siehe da: das Reich der Himmel verwandelte sich in ein irdisches Reich, dem die Kräfte des Himmels dienen mußten. Nachdem ein Gott-begeisterter Mann die himmlischen Kräfte wieder gelöst und von ihrer langen Dienstbarkeit befreit hatte, wie feurig brannten da die Herzen! wie klar wurde der Sinn! wie kräftig der Muth! wie wurde die Freiheit des innern Lebens das allgemeine Losungswort! wie schien das Reich des Geistes und der Wahrheit sich schnell zu verbreiten und die Obermacht über alle feindliche Gewalten zu gewinnen! Siehe da: der Eifer erlosch, die Freiheit des Prüfens ward zu einer Freiheit des Verwerfens, der geschärfte Verstand maßte sich die Vormundschaft über den kindlichen Glauben an; und nicht sobald hatte er, bestätiget von den höchsten Gewalten, sein Amt angetreten, als er seinen Mündel darben ließ, und das Capital desselben auf irdische Renten anlegte. Die göttliche Lehre wurde menschlichen Ansichten anbequemt. Abermals aus himmlischer Saat eine irdische Ernte. Viele der Protestanten für das Evangelium sind nun in Protestanten gegen das Evangelium verwandelt: denn das Evangelium fängt an für Mysticismus, und die Offenbarung für Mythe zu gelten. Mythe ist ihnen das Wunder der Geburt des Heilandes, Mythe seine Auferstehung und Himmelfarth. Ueberhaupt ist es jetzt großer Ton, die Wunder der heiligen Geschichte nicht mehr als solche anzuerkennen, und das höchste Wunder, die Erlösung des sündigen Menschengeschlechts, für etwas Unnöthiges, ja der Würde der Menschheit Widersprechendes zu halten. Die große Welt ist über diese Kinder-Fabeln hinaus. Die große Welt weiß nur von Klugheit; und die Klugheit entschuldiget Alles; sie ist sich selbst

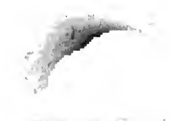
eine Erlösung. Seitdem man den Menschen zu seinem eigenen Gesetzgeber erhoben hat, hat man ihn zu seinem eigenen Gott gemacht; er hat nun das volle Recht, sich anzubeten. Und man muß gestehen, daß er von diesem Rechte Gebrauch zu machen weiß; wenigstens in der Philosophie. Diese giebt uns den richtigen Maßstab für die Ansprüche des heutigen Geschlechts. Sie stellt den Menschen frei hin, von nichts gebunden als woran er sich selbst binden will. Der freie, d. h. an keinen Gott gebundene Mensch ist Herr seines Denkens und Thuns. Er erkennt zwar in sich ein moralisches Gesetz an, welches er nicht verletzen soll; aber er nimmt es nicht sehr genau mit der Erfüllung dieses Gesetzes, welches ihm nur als Aushängeschild seines Stolzes dient: denn er meint sich durch dasselbe als moralisches Wesen zu legitimiren; und er ist höchst beleidigt, wenn man ihn als moralisches Wesen nicht respectirt. Es ist aber kein kleiner Unterschied zwischen einem Wesen, welches die Aufgabe hat, moralisch d. h. durch Vernunft frei zu werden, und zwischen einem solchen, welches diese Aufgabe gelöst hat. Alle, welche über die Verletzung ihrer moralischen Natur beleidigt werden, verkennen diesen Unterschied, und legen dadurch ihren Egoismus auf das Entschiedenste zu Tage. Es ist mehr als unrecht, es ist lächerlich, wenn man Achtung für Eigenschaften verlangt die man nicht besitzt. Als Vernunft-Wesen gebührt mir, meiner Person, gar keine Achtung, sondern nur Dem Dank und Anbetung, der mir die Vernunft gab; Achtung würde mir, als vernünftigem Wesen, zu zollen seyn. Wer aber vernünftig ist, ist auch demüthig und verlangt keine Anerkennung; und das Verlangen der Anerkennung ist eben ein Beweis, daß die Vernunft noch nicht in unser Wesen eingegangen ist. Es ist hiermit der sogenannten Ehre der Weltleute der Stab gebrochen. Die Ehre ist ein durchaus weltliches d. h. ungöttliches Prinzip. Die Gesetze der Ehre gelten heutzutage mehr als die göttlichen Gesetze. Ehemals verlangte blos das Greisenalter Ehre,

und sie ward ihm auch gezollt, wenn es ein weises war. Jetzt ist der Fall umgekehrt. Gerade die Jugend, die unerfahrene, die ungeprüfte, die ungereifte, macht jezt die meisten Ansprüche auf Ehre; Beleidigungen dieser angemaßten Ehre werden blutig gerochen; und indem das göttliche Gesetz: „Du sollst nicht tödten" ungescheut verletzt wird, wird die eben aufgestellte Behauptung auf eine auffallende Weise bestätiget. Ganze Stände, ja ganze Staaten haben die Ehre zu ihrer Basis, wie die Basis andrer das Geld ist. Wer kann es läugnen, daß Geld und Ehre die zwei mächtigsten Hebel des jetzigen Menschenlebens sind? Ja, um Geld ist Vielen sogar die Ehre feil. Andre geben Geld und Ehre für augenblickliches Vergnügen hin. So sehen wir die große Masse der Menschen in dem Elemente des Eiteln und Nichtigen schwimmen. Das Volk plagt sich ab, um sich nach Wochen voll Arbeit und Mühe einen frohen Tag zu machen. Ein froher Tag ist der, wo man sich über seinen Stand herausputzen und an öffentlichen Orten den Erwerb der Woche verzehren kann. In Städten, wo Schauspielhäuser sind, ist nach demselben, besonders bei sogenannten Spectakel-Stücken, ein Gedränge, wie sonst nach den Kirchen. Die Schaulust ist zur Leidenschaft, zur Wuth geworden. Ueberhaupt ist das ganze Leben der Menge auf das Aeußere gewendet. Der Luxus, die Prunkliebe, die Modesucht ist bis in die niedern Volksklassen gedrungen. Ein Jeder will durch den Schein gelten. Bei einem so auswendigen Leben ist an ein inwendiges nicht zu denken. Der innere Mensch ist für die Meisten gar nicht da. Diese Vergessenheit des Innern und dieses Kleben am Aeußern ist seit ohngefähr funfzig Jahren zur herrschenden, sich immer weiter verbreitenden Krankheit geworden. Der bürgerliche Sinn zu jener Zeit war ein religiöser Sinn. Die Gottesfurcht war bei uns die erste Tugend des Bürgers, Treue und Glaube die zweite, und Sparsamkeit, an häusliches Stillleben geknüpft, die dritte. Auch äußerlich war das Feste, das

Dauernde, gleichsam als ein Sinnbild des Ewigen, der Charakter jener Zeit. Er sprach sich aus in den Gebäuden, in den Geräthschaften, in den Kleidungsstücken. Doch lange schon wüthete das Gift der Frivolität, ausgeflossen aus der verderbten Quelle des französischen Hofes, in den höheren Ständen, und die sogenannte Freidenkerei brach ihm die Bahn auch zu dem Herzen des Volks. Seit dem Beginn der französischen Revolution hat ein freier, d. h. von der Gottesfurcht entbundner, Sinn immer mehr um sich gegriffen. Die Kriege mit ihren Folgen haben gelehrt, daß in der Welt und im Leben kein festes Bestehen ist, und daß man daher am besten thut den Augenblick zu ergreifen und zu benutzen. Für den Augenblick baut man nun; für den Augenblick er-baut man sich; für den Augenblick arbeitet und genießt man. Es ist eine Eile, eine Flucht in das Leben gekommen, als wär man eben nur da, um sich auf das schleunigste wieder zu entfernen. Dieß thun denn auch Viele vor der Zeit; und es ist zum Erstaunen, ja zum Entsetzen, wie häufig seit einer Reihe von Jahren Selbstmord geworden ist. Seinem Leben ein Ende zu machen, nachdem man es auf alle Weise verworren hat, wird fast für eine Klugheit, zu sterben um der Schande zu entgehen, fast für eine Ehre gehalten. Die Nicht-Achtung des Lebens wächst von Tage zu Tage; zum Beweise des freien Sinnes, d. h. des Leichtsinns, dem man sich ergeben hat. Zufolge dieses Leichtsinns ist denn auch Treue und Glaube mehr und mehr unter den Menschen verschwunden. Wem nichts heilig ist, wie sollte dem ein gegebenes Wort heilig seyn? Die Treulosigkeit und Wortbrüchigkeit hat sich von den Höhen bis in die Tiefen des Lebens verbreitet. So ist z. B. fast Allen, die uns im täglichen Leben Dienste leisten sollen, wie Handwerker u. d. gl. nicht mehr auf ihr Wort zu trauen. Es kostet ihnen nichts, immer aufs neue zu versprechen, und uns immer wieder zu täuschen. Wer uns aber stets täuscht, dem vertrauen wir nicht mehr; und so hat sich allmählig ein Mißtrauen, ein

Mangel an Glauben, eingeschlichen, welcher der Tod alles menschlichen Verkehrs ist: denn der Glaube ist das Band der Geister. Wie aber das Mißtrauen aus der Erfahrung von Täuschung und Betrug, so entspringt dieses Zwillingspaar aus den gesteigerten Bedürfnissen des Lebens, welche zu befriedigen Viele kein Mittel für unerlaubt halten, nachdem sie einmal die alte, genügsame Lebensweise verlassen haben. Der Luxus hat, wie bereits gesagt und wie die tägliche Erfahrung lehrt, auch die niedern Stände angesteckt, und die Verschwendungssucht hat die Stelle der alten Sparsamkeit eingenommen. Das häusliche Stillleben hat einer geräuschvollen Oeffentlichkeit Platz gemacht; und Handwerker, und sogar die Dienstboten in großen Städten, haben ihre Piqueniques und ihre Redouten. So zerstreut und verflacht sich das Leben mehr und mehr, und wird dem Aeußerlichen, dem Scheine, dem augenblicklichen Genusse immer mehr zugewendet.

Was soll nun aus Allem diesem für die Zukunft werden? Daß dieser Weg der Weg des Verfalles ist, liegt am Tage. Er ist auch nicht neu in der Geschichte. Auf diese Weise ist schon manche große Nation untergegangen. Wir erinnern abermls nur an die Römer. Auch hat man bereits früher dem ganzen civilisirten Europa einen solchen allmähligen Untergang, eine Auflösung seiner Lebenskräfte, prophezeit. Ist so etwas in der That zu fürchten? Nach dem natürlichen Laufe der Dinge allerdings. Kein Stein, der einmal im Fallen begriffen ist, steigt wieder zur Höhe; und wo die moralischen Kräfte aus ihrer Sphäre weichen und in das Reich der physischen versinken, da steht ihnen auch ein gleiches Schicksal mit diesen, d. h. allmählige Aufreibung, bevor. Zwar hat uns ebenfalls die Geschichte belehrt, daß das Gute nie untergeht, daß, wenn seine Lebensflamme an der einen Stelle der Erde erlischt, sie an einer andern wieder neu und frisch hervorbricht; daß endlich der Geist des Guten gerade zur Zeit des größten Verderbens auch uner-



wartete Rettungsanstalten herbeiführt. Allein ist dieß unumgänglich nothwendig? Kann nicht einmal eine Zeit kommen wo nichts mehr dergleichen geschieht? wo das aus seiner Bahn gewichne Geschlecht dem Schicksale preis gegeben wird, welches es sich selbst zubereitet? Kann nicht einmal eine Zeit kommen, wo die Mahnungen, die Warnungen, die Züchtigungen aufhören? wo das Geschlecht dem betäubenden Schlummer überlassen bleibt, dem es sich sorglos und ohne Widerstand hingab? Wir können dieß nicht behaupten, wir können es aber auch nicht widerlegen. Niemand hat im Buche der Zukunft gelesen. Es ist demnach am Gerathensten auf alle Weise mitzuwirken daß gegen das überhandnehmende Nicht-Gute ein kräftiges Gegengewicht des Guten erhalten werde; wie man denn auch unserer Zeit nicht vorwerfen darf, daß sich in ihr nicht Bestrebungen vorfänden, die auf die Erhaltung und Befestigung, auf die Erweiterung und Ausbreitung des Reiches des Guten gerichtet sind. Noch giebt es unter den Verkündigern der Religion reine und kräftige Naturen, berufene und auserwählte Rüstzeuge zur Aufrechthaltung des Göttlichen in der Menschenwelt; noch giebt es Förderer der Wissenschaft, die selbst wissenschaftlich darzuthun bemüht sind daß das Wissen nicht das Höchste im Menschen ist sondern das Thun; noch giebt es künstlerische Naturen, die in der Kunst nur die Wahrheit im Gewand der Schönheit erkennen und darstellen; noch giebt es tüchtige Menschen für Rath und That im täglichen Leben um dem Bösen kräftig zu steuern und das Gute lebendig zu fördern: Lehrer, Beamte, Bürger, und man darf in dankbarer Anerkennung hinzufügen: auch Regenten; wie denn unser kleines Land sich noch immer seines **August des Gerechten** erfreut, den Gott noch lange erhalten möge. Demnach ist blos ein kräftiges Zusammenwirken der Guten von Nöthen, um dem einreißenden Verderben einen haltbaren Damm entgegen zu stellen. So schlimm, so drohend also auch die Zeichen der Zeit auf der einen Seite sind, so

stehen ihnen doch auf der andern andre entgegen, welche für die schwere, für die kritische Krankheit des Jahrhunderts noch Rettung, noch Genesung hoffen lassen. Es kommt zunächst Alles darauf an, daß das wahre Bedürfniß der Zeit richtig erkannt werde, daß man sich deutliche Einsicht in die Hindernisse der Befriedigung desselben verschaffe, und daß man die rechen Mittel zur Beseitigung dieser Hindernisse auffinde und handhabe.

III.

Höchstes Bedürfniß der Zeit.

Dem Fallen eines Steins haben wir die Richtung dieser Zeit verglichen. Wir könnten sie füglicher einen Abfall nennen: einen Abfall nehmlich vom Höchsten, von Gott. Hiemit ist die Mitte, der Kern des falschen Zeitlebens bezeichnet; nicht blos des Lebens unserer Zeit, sondern aller. Das Menschengeschlecht hat jederzeit in einem Abfalle von Gott gelebt. Die Guten aller Zeit, die, welche wahrhaft so genannt werden können, sind nur die, welche an Gott gehangen und ihn fest gehalten haben. Hier ist mit Einem Striche gut und nicht gut gesondert. Wer nicht an Gott hängt, ist von Gott losgerissen, und hat nur sein Selbst und die Welt, woran er haften kann. Diese geben ihm aber keinen Halt, sondern reißen ihn unaufhaltsam mit sich fort in steter Nicht-Befriedigung. Befriedigung, Gnüge, ist nur bei Gott. Die Religion ist das Festhalten an Gott. Und an Religion fehlt es der Menschheit dieser Zeit in der Mehrzahl. Es fehlte ihr immer daran; aber wir sprechen blos von der jetzigen Zeit. Die Schilderung, die wir von ihr gegeben haben, und die sich jeder Unbefangene selbst geben kann, zeugt davon. Man kann nicht an Gott hangen ohne mit ihm Eins zu seyn, ohne nach seinem Willen zu



leben. Wer lebt aber nicht nach seinem eigenen Willen? Man kann sagen: seiner Pflicht leben heißt auch Gott leben, selbst wenn uns der Gedanke Gottes dabei nicht in den Sinn käme; und wie Viele leben nicht ihrer Pflicht? Wir fragen aber: Warum thun sie dieß? thun sie es, weil in der Pflicht der göttliche Wille ausgedrückt ist? oder thun sie es, weil ihnen ihr Pflicht-Geschäft den Lebens-Unterhalt reicht? und würden sie das Erste thun, wenn das Letztere nicht damit verknüpft wäre? wie z. B. die Apostel ihren Auftrag erfüllten ohne den Lebens-Unterhalt, ja ohne das Leben selbst zu beachten. Wir zweifeln sehr, daß sich Viele, von ähnlichem Aufopferungseifer beseelt, finden werden. Einen Jeden zieht sein Vergnügen und sein Vortheil. Je treuer und fleißiger er seine Pflicht erfüllt, desto mehr Vortheil trägt er davon, ja selbst desto mehr Vergnügen. Fragen wir doch die verständigsten Menschen, ob es nicht ihr Vortheil ist, den sie bei ihrem Thun bezwecken. Man wird hinzufügen: auch der Vortheil des Ganzen. Und warum? erstlich weil der Verständige einsieht, daß, wenn das Ganze nicht gefördert wird, auch der Einzelne leidet; und zweitens, weil es Vergnügen macht auf ein Ganzes und Großes einzuwirken; überhaupt, weil das Bilden und Gestalten, das Ordnen und Einrichten uns ein angebornes Bedürfniß ist. — „Nun, so ist dieses Bedürfniß ja eben etwas Göttliches, und die Erfüllung desselben auch! Folglich lebt ein Jeder, der wahrhaft in seinem Berufe lebt, auch in Gott, auch wenn er nicht weiter an Gott dächte. Und so ist also der Maler, der Musiker, der Mathematiker, wenn Jeder nur seinem eigentlichen Berufe folgt, und überhaupt Jeder der seinem Berufe folgt, wiefern er es thut, ein religiöser Mensch; und die Religion eines Jeden ist demnach die Sphäre, für welche seine Thätigkeit von Natur bestimmt ist; und nur das ist Irreligion oder Sünde, wenn sich Einer an seiner Natur versündiget, wenn er das treibt, wozu er nicht geboren ist." — Wenn diese Bemerkung gegründet wäre, so wären die

Thiere, die ihrem Instinkt, ja die Pflanzen, die ihrem Bildungstriebe folgen, weit religiöser als die Menschen, die sich ihres Thuns bewußt sind; und das Leben im Bewußtseyn wäre eine niedrigere Stufe des Daseyns als die Bewußtlosigkeit. Denn wie viele unter den Menschen giebt es denn, die mit der Sicherheit und Vollendung der Biene oder Spinne ihre Gebilde hervorbringen? Allein, lassen wir das! Ohne Anerkennung eines Gottes, und ohne eine Beziehung unseres Daseyns auf diesen Gott, ist keine Religion gedenkbar. Diese Beziehung ist ganz einfach: unser Daseyn soll ein heiliges, kein sündhaftes seyn. Sündhaft ist alles selbstische Daseyn, alles Daseyn, wobei Gott, der Heilige, vergessen wird. Alle Sünde ist Gottesvergessenheit; demnach Abfall von Gott. Und hier liegt der Beweis von unserm Abfalle, daß wir uns Gottes nicht bewußt sind, sondern nur unserer Selbst und der Welt; so daß unsere Weisen erst fragen müssen, ob es wohl einen Gott giebt? Diese steigen auf der Leiter der Begriffe zu einem Höchsten hinauf, welches immer nur ihr Gedanke ist, das Gebild ihres Ichs; ihr eigenes Abbild. Wir Andern tappen und suchen, und finden Gott auch nicht, so lange wir nicht aus dem Zauberkreise der Sünde heraustreten; so wie wir aber von der Sünde scheiden, in diesem Augenblick tritt uns Gott näher, und seine heilige Gegenwart erfüllt uns mit Kraft und Klarheit und Seligkeit. So wie wir Gott suchen, suchen wir die Sünde nicht mehr, und unser Suchen selbst wird zum Finden. Wie Viele haben es denn nun zur Angelegenheit ihres Lebens gemacht Gott zu suchen? Ein Jeder hat ganz andre Dinge zu suchen als Gott; und Jeder betrügt sich selbst: denn jeder will Gnüge; und Gnüge ist nur in Gott. Darum kommt die Menschenwelt, und jeder Einzelne in ihr, nie zum Frieden, so lange außer Gott, ohne Gott gelebt wird: denn nicht in Gott leben heißt außer und ohne Gott leben. Und nicht genug daß die Gott-lose Welt keinen Frieden hat, sondern immerwährenden Krieg: so geräth

sie auch in immer größeren Verfall, je tiefer sie in ihrem Abfalle von Gott sinkt. Wie die Planeten, könnten und möchten sie sich von den goldnen Seilen losreißen, an denen sie ihre Sonne hält und führt, in den Abgrund der Räume niederstürzen würden: so führt unser uns Losreißen von der geistigen Sonne, gegen welche wir gravitiren, nach einen Abgrunde hin der keine Fabel ist, sondern die fürchterliche Gewißheit der Lebens-Zerrissenheit und ihres unendlichen Schmerzes, kurz die Hölle; so wie hingegen der Himmel die Ungetrenntheit, Unverletztheit des Lebens, und deren Wiederhall im Innern: die Seligkeit, ist. So lange das Menschengeschlecht seinen selbstischen Zwecken lebt, ist Gott fern von ihm und es kann, bei allem Anschein des Gegentheils, nicht gedeihen. Die Völker sterben ab, ihre Werke werden zerstört, und ihre Namen bleiben nur zur Erinnerung ihrer Irthümer und ihrer Vergänglichkeit. Man wird das Gegentheil sagen; man wird die Griechen und Römer anführen, die gleichsam heute noch für uns leben als unerreichte Muster in mannichfaltiger Größe. Wir selbst aber sind es, die sie haben wieder aufleben lassen, wir haben die abgeschiedenen Geister beschworen, die ohne uns ruhig in ihrem Grabe geblieben wären. Nicht sie sind es, die so hoch stehen, sondern wir selbst sind es die sie so hoch stellen. Und warum stellen wir sie so hoch? weil wir selbst so klein sind. Und warum sind wir so klein? weil wir es bis jetzt verschmähet haben größer zu seyn und uns höher zu stellen. Wie? größer und höher als Griechen und Römer? Nicht vor Menschen, aber vor Gott. Jene haben nur ein äußeres Leben geführt, nur in die Zeit hineingelebt; wir sollen ein inneres Leben führen, uns in das Ewige hineinleben: in den Geist und in die Wahrheit. Wir haben eine höhere Aufgabe: wir sind für ein Leben bestimmt, welches in seiner Herrlichkeit das Leben jener Völker eben so verdunkelt wie der Glanz der Morgensonne den trüben Fackelschein einer nächtlichen Höhle. Jene Völker lebten in der Dämmerung; wir kön-

nen, wir sollen im vollen Lichte des Tages leben. Jene zersplitterten Zeit und Kraft im irdischen Streben; wir sollen uns über solches Streben erheben, da uns offenbart ist, daß nicht die Vergänglichkeit, sondern unvergängliches Wesen und Leben unsere Bestimmung ist. Aber wir halten uns eben noch an das Vergängliche, treiben es wie die Alten, die nichts Besseres kannten, oder vielmehr, mühen uns in schwachen Versuchen ab, es Jenen gleich zu thun in einem Bildungskreise der keiner mehr für uns ist und dem wir abgestorben sind oder seyn sollen, weil eine neue, höhere Lebenssphäre, die des Geistes, des Heiligen, vor uns liegt, wie ein geöffnetes Paradies. Nicht eher werden wir zufrieden und glücklich, im Ganzen und Einzelnen, als bis wir in dieses neue Leben eingehen, welches eben das Leben der Religion ist. Man verstehe nicht unrecht. Dieses Leben soll nicht wieder ein äußerliches seyn; es soll wohl äußerlich erscheinen, aber sich nicht in Aeußerlichkeiten gefallen und sie als das Wesentliche, als den eigentlich religiösen Cultus, betrachten. Die Religion ist das Leben im Heiligen, in Gott, der uns überall, bei allem unsern Thun und Lassen begleiten muß. Es heißt hier: „ihr esset, oder trinket, oder was ihr thut, so thut es Alles zu Gottes Ehre." Dem Heiligen müssen alle unsre Gedanken, Empfindungen und Handlungen angehören. Das ist Religion. Das ist aber auch das Beseligungs-Mittel unsers Lebens, das ist es, was uns den Frieden, die Einigkeit mit uns selbst, die Harmonie und Zufriedenheit mit allen unsern Verhältnissen, das ist es, was uns Vertrauen und Auskunft in Noth und Gefahr, Trost und Beruhigung im Unglück, Muth und Hoffnung im Elend, Kraft und Ausdauer bei unsern Anstrengungen, endlich aber auch den Preis des Gelingens giebt. Gegen die Erschütterungen und Umwälzungen unserer Zeit, die uns so deutlich, so eindringlich erzählen, daß nichts auf der Erde bestehend und bleibend, daß Alles dem Wandel und Wechsel unterworfen ist, dem eben so das Schicksal ganzer Reiche, wie das der

Individuen anheim fällt, gegen dieses unstete Wogen und Stürmen der Zeit, dem nicht sobald eine heitre Stille folgen dürfte, bleibt nichts übrig, als eben die heitre Stille der Religion, der Friede, der in uns einzieht, sobald wir frei in Gott, frei über der Welt stehen. Diese Freiheit ist unser Beruf; jede andre, wenn der Mensch sie auch erreichen könnte, ist nur geringe Zugabe zu jener höchsten, die höher ist, als sie der gemeine Sinn fassen und begreifen kann. Es ist kaum zu verkennen, daß die Menschheit jezt in allen Ländern zu diesem Ankerplatze hingetrieben wird, und daß, wer nicht scheitern will, sein Schiff nach demselben hinsteuern muß. Wohin wollt ihr euch retten, wenn nach und nach die Quellen behaglicher Subsistenz vertrocknen? wenn der Wohlstand der Länder in dem Maße fortfährt zu sinken wie er angefangen hat? und wenn mit dem Wohlstande nicht blos die Schaar und der Schwarm geselliger Freuden gleich Zugvögeln entflieht, sondern auch die ernste Wissenschaft und die heitere Kunst ihre Nahrung entbehrt? Wohinaus soll es dann mit eurem Leben, wenn von allgemeiner Noth das bisherige Interesse dieses Lebens verschlungen wird? Unsere Bedürfnisse sind zu hoch gesteigert, und es ist schwer und peinlich sie zu beschränken. Alles Darben verbittert das Leben. Schon haben electrische Schläge die Thätigkeit des Handelsstandes in vielen Ländern gelähmt. Diese Thätigkeit, und folglich auch ihr Stocken, hat den größten Einfluß auf alle Thätigkeit im Staate. Der Landmann, der Handwerker, der Künstler, der Gelehrte, jeder wird von gleichen Schlägen getroffen. Welche Verwirrung, welche Zerrüttung muß hieraus allmählig in allen Familienverhältnissen entspringen. Wie muß das Leben trübe, schal, öde, niederdrückend werden! Schon der Gedanke an eine solche Möglichkeit verdüstert uns die Gegenwart. Und dieser Gedanke lebt in Vielen, muß in ihnen leben, wenn sie nicht die Augen vor den Zeitverhältnissen zudrücken wollen. Denn der Friede ist für den Wohlstand nicht genug; es giebt auch

einen Frieden im Grabe. Wenn dann euer Leben so eingeengt, so verödet ist, wenn ihr eben nur für euren Unterhalt arbeiten, und mit aller Mühe kaum das Nothdürftige erschwingen könnt, woher soll euch Muth und Heiterkeit des Lebens kommen? Und ein Leben ohne dieses beides ist schlimmer, als der Tod. Es bleibt euch dann nichts übrig, als die Religion: denn die irdische Hoffnung reicht hier nicht aus; die Religion aber mit ihrer unfehlbaren Beruhigung, Ermuthigung, Erheiterung, giebt euch was ihr bedürft. Wenn ihr hieran zweifelt, so habt ihr noch keinen Begriff von der Religion, und diesen nicht, weil ihr keine Erfahrung von ihr habt. Die Religion ist nicht, was ihr meint, wenn ihr sie blos aus falschen Schattenbildern und irrigen Ansichten kennt; sie ist nichts düsteres, einengendes, erkältendes und tödtendes; sondern sie ist das Element der höchsten Heiterkeit, Freiheit, Lebens-Wärme und Regsamkeit. Die Religion gleicht der brennenden Kerze, von welcher tausend nicht brennende Kerzen ihr Licht erhalten können; sie gleicht der Sonne, welche den Blumen Farben und Duft, den Früchten ihre Reife giebt. Die Religion ist ein Feuer, welches sich selbst ernährt, aus sich selbst aber alles Andre, was Nahrung von ihm erheischt. Die Religion ist inneres Leben, innere Freiheit, innere Seligkeit; sie bedarf keiner Lebens-Ermuthigung, keiner Unabhängigkeit, keiner Glücksfälle von außen: sie erscheint, sie erfüllt, sie kräftiget uns, sie macht uns reich und glücklich im tiefsten Lebensdrucke, in engster Lebensbeschränktheit, unter den widrigsten Zufällen. Das Herz zu Gott gewendet: und sie ist da. Sie bricht hervor wie der Blitz aus dem Dunkel, wie der Tag aus der Nacht. Wie im Mährchen auf das Umdrehen des Zauberrings hülfreiche Geister erscheinen, die den Wünschenden aus dem Kerker tragen in ein Paradies, die den Hungernden und Durstenden mit den köstlichsten Speisen und Getränken erlaben, die den Armen und Begehrenden im Nu mit den Perlen und Edelsteinen des Orients überschütten: so in der Wahrheit,

wenn das Herz zu Gott sich wendet und von ihm Erlösung, Labung und Kraft erheischt. Ihm wird überschwenglich gegeben: Leben und volle Gnüge. Wenn also eine Zeit des Darbens kommt, wenn eure Märkte leer, eure Schauspielhäuser und Concertsäle verschlossen sind, wenn die Farben der Weltfreude verblichen, die Töne der Weltfreude verstummt sind: dann naht euch dem Herrn, dann bereitet euer Herz zu seinem Altare, dann opfert ihm eure selbstischen und weltlichen Sorgen und Begierden: und ihr werdet Frieden finden für eure Seelen. Aber warum warten und zaudern? warum verschieben bis auf das Letzte und Aeußerste, was nicht zeitig, nicht schnell genug geschehen kann? Findet ihr denn in dem täglichen Gewirr und Treiben, wie es jetzt noch im Gange ist, den Frieden den ihr sucht, die Sättigung, die ihr begehrt? gelangt ihr je zur Zufriedenheit bei euren selbstischen und weltlichen Bestrebungen? Nun, so laßt sie fahren: nicht die Geschäfte des Tags, nicht die zur Erhaltung des äußern Lebens nöthigen Thätigkeiten, aber die damit verknüpften Sorgen und Begierden, die euch nicht fördern, sondern hemmen, die euch nicht glücklich, sondern elend machen. Diese gewaltigen Feinde des Lebens verscheucht aber nur die göttliche Macht der Religion; und von allen Bedürfnissen die auf euch lasten, giebt es kein dringenderes, und zugleich kein höheres, als: euch von euren Sorgen und Begierden und zugleich von euren Irthümern und Thorheiten zu befreien; das heißt: das Bedürfniß der Religion, das Bedürfniß der Rückkehr vom Welt-Abfalle zu Gott.

IV.

Hindernisse der Befriedigung dieses Bedürfnisses.

Wenn sich der Verfasser vorstellt, daß er in einer Versammlung verschiedenartiger Menschen also spräche, so stellen sich ihm auch im Geiste verschiedenartige Erwiederungen entgegen. Auf einigen Gesichtern erblickt er eine Art von heiligem Unwillen: sie scheinen zu sagen: „Was will dieser Mensch noch von uns? wir haben ja Religion! Wir haben den reinen Glauben, und auch an den Werken lassen wir es nicht fehlen. Wir sind gute Kirchgänger, und führen ein musterhaftes Leben. Was will man mehr von uns? Wir sind geborgen; die Andern mögen sehen, wie sie sich helfen." So die Einen. Andere, von der Wahrheit unserer Worte getroffen, sehen mit einem sehnsuchtsvollen Blick zum Himmel; aber er ist nicht rein, dieser Blick; in ihm schimmert noch der Strahl des irdischen Begehrens; und er scheint zu sagen: wohl möchte ich hinauf, wenn mich nicht hier unten zu Vieles festhielte. Andere stecken die Köpfe zusammen, und lachen über die salbungsvolle Declamation, wie sie unsere schwache Bezeichnung des Heiligen nennen. Die Sache selbst ist ihnen Mysticismus, und das Bestreben den Sinn für das Heilige in den Herzen zu erwecken: Obscurantismus. Es sind helle Köpfe, scharfsinnige Denker, klassisch gebildete Männer, diese, denen unsere Rede eine Thorheit ist. Endlich sind noch Andere, die gar nicht wissen, was wir wollen, denen es ist als hätten wir gar nichts gesagt: denn ihnen fehlt nur der Sinn für unsere Worte, sonst gar nichts; sie bedürfen nichts. Wenn sie gut zu essen und zu trinken haben, bequem wohnen und schlafen, und jedes Jahr etwas zurücklegen können, so sind sie zufrieden. Leben ist ihnen eben die sinnliche Existenz, deren sie sich erfreuen. Ueber diese Grenze hinaus giebt es kein Leben für sie; von einem Geiste wissen sie nichts. Nur Geister, d. h. Gespenster,

fürchten sie; allenfalls auch den Teufel, wenn sie etwas von ihm gehört haben. — Jede dieser Gruppen legt der Befriedigung des höchsten Lebensbedürfnisses mannichfaltige Hindernisse in den Weg. (Und gerade in diese Gruppen zerfällt die große Menge, welche nicht auf dem geraden Wege zum Ziele ist.) Erstlich die Frommen, dem Buchstaben nach, sind es darum noch nicht im Geiste und in der Wahrheit. Der Glaube, dessen sie sich rühmen, ist eben ein Glaube an Buchstaben, nicht ein lebendiges Vertrauen zu Dem, auf den jene Buchstaben nur hindeuten. Die Werke aber deren sie sich rühmen, gehen ebenfalls nur aus dem Buchstaben, nicht aus dem Herzen hervor; denn ein todter Glaube, ein todtes Herz; wovon ein Beweis mehr ist, daß sie es sich zum Verdienst anrechnen gute Kirchgänger zu seyn: denn das Kirchengehen „ist eine feine äußerliche Zucht," aber auch weiter nichts. Es kommt jedoch hiezu bei ihnen noch ein musterhaftes Leben, d. h. ein solches, welches Niemandem Aergerniß giebt. Dieß ist sehr löblich: aber ein Beweis von Religion ist es noch nicht: denn Stolz und Begierde von den Leuten gepriesen zu werden kann man hier um so mehr als lauernd im Hinterhalte annehmen, da dieses ganze Gebäude von Frömmigkeit nicht auf reinem inneren Grunde aufgebaut ist. Wer noch sich höher stellt als die Andern, wer sich zunächst im Auge hat und sich wohl fühlt, es mag den Uebrigen gehen wie es will, wie dieß der Ausdruck besagt: „wir sind geborgen, die Andern mögen sehen wie sie sich helfen!", der beweiset, daß er noch der Macht der Selbstigkeit erliegt, folglich noch keineswegs bis zur Religion gelangt ist, deren tiefster Charakter die Selbst-Verläugnung ist. Diese wird aber gerade denen am schwersten, die sie am wenigsten nöthig zu haben meinen. Gleichwohl finden wir denselben Anstoß bei Denen, die sich nach dem Höchsten sehnen, es anerkennen, aber zu fest mit ihren Neigungen an die Erde gekettet sind. Sie sind eigentlich am Uebelsten daran: denn sie schweben gleichsam zwischen zwei Welten, und sind dem-

nach in keiner ganz zu Hause; was einen inneren Zwiespalt ohne Aufhören giebt, bis die irdischen Bande zerrissen sind. Inzwischen sind diese dennoch der Erkenntniß der Wahrheit am nächsten, und es kommt nur auf ein Wagniß an, um aus dem unechten Leben herauszutreten. Aber scharf getrennt und gänzlich geschieden vom Heiligen sind die Weisen und Klugen dieser Welt, als welche eine Art von Haß auf das Heilige werfen, weil es ihrer Souveränität entgegen tritt. Sie betrachten sich als die Schiedsrichter über alle Gegenstände im Himmel und auf Erden. Was nicht in ihre Begriffe eingeht, weisen sie übermüthig zurück, und verbannen es aus der Klarheit, die sie, ihrem Bedünken nach, umgiebt, in das Reich des Undenkbaren, oder was ihnen dasselbe ist, in das Gebiet des Mysticismus, oder des Aberglaubens. Es ist ein herrliches Leben, dieses Leben in klaren Begriffen, wo wir nichts an uns lassen, was sich diesen Begriffen nicht anbequemt. Wir sind hier ganz sicher, ganz Herren in unserm Hause. Der strenge Kantianer und Fichtianer, sie sind beide Meister in dieser Kunst. Und was giebt uns denn Kant und Fichte? einen festen Standpunkt auf einer Sandbank, um welche rings die Wellen eines übergetretenen Stromes toben. Es ist der Strom der Weltkräfte, der auch die hier Geretteten mit sich fortreißt. Ein wahres Fragment vom Leben, ein Skelett von Begriffen ist es, auf dem diese hohen wissenschaftlichen Menschen stehen, keineswegs um ihre ausgetrocknete Kategorien-Welt und Ichs-Alleinheit zu beneiden. In diese Gemüther blickt kein Strahl der Lebens-Sonne; denn sie haben alle Zugänge des Herzens sorgfältig verschlossen; das Heilige aber schlägt seinen Wohnsitz nur im Herzen auf, und kommt erst aus dem Herzen in den Gedanken und in die That. Es sind kalte und störrige Naturen zugleich, die sich also dem Heiligen widersetzen. Für sie giebt es nur ein erkennendes und ein handelndes Vermögen: den Brennpunkt des Lebens, um den sich alles Erkennen und Handeln bewegt, das Herz, an welchem das Erkenntniß-

vermögen und die Thatkraft nur wie Schwingen befestiget sind, um es zu seinem Ziele „dem Leben und der vollen Gnüge" zu führen, das kennen sie nicht. Nein! Sie kennen es wohl! aber dieses Herz will etwas Anderes als das Höchste: und darum wird die ganze Mannschaft der Begriffe aufgeboten, um dem Feinde aller Selbstigkeit den Eingang in ihre Veste zu verwehren. Seyd ohne Sorge! ungesucht besucht euch das Höchste nicht! Endlich die: fruges consumere nati, was soll man von ihnen sagen? Zunächst: sie erfüllen ihre Bestimmung, und haben ihren Lohn dahin. Sodann aber, und weit besser: sie nicht zu richten; denn sie widersetzen sich nicht wie die absoluten Denker, sondern ihnen ist nur Auge und Ohr noch nicht geöffnet, und darum sehen sie noch nicht, daß es eine Welt über der sinnlichen giebt, und hören noch nicht die Stimme, welche auch sie in diese höhere Welt ruft. Wer kann aber sagen, daß beides nie geschehen werde? Nur so lange sie bleiben, wo sie sind, im Gebiet des sinnlichen Genießens und Wirkens, ist es unmöglich.

Und so hätten wir denn die Haupthindernisse zur Befriedigung des höchsten Bedürfnisses dieser Zeit in einzelnen Charakterzügen aufgestellt. Es bleibt nichts übrig, als, wo möglich, das Allen Gemeinschaftliche auszufinden. Und das hält nicht schwer. Wo Wahrheit nicht ist, da ist, auf das Gelindeste ausgesprochen, Täuschung; und diese kann nur aus der Selbstigkeit, als welche dem Höchsten, folglich auch der reinen Wahrheit entgegen steht, entspringen. Daß aber aus solcher Täuschung nothwendig Verblendung entstehen mußte, liegt am Tage. In selbstischer Täuschung befangen und verblendet sind demnach zuerst die dem bloßen Buchstaben nach Frommen. Ihr Glaube ist kein lebendiges Vertrauen des Herzens zum Geber alles Guten, sondern ein todtes Haften des Verstandes an gewissen traditionellen Lehren. Er ist etwas Erzwungenes, Passives; und alle Passivität ist dem Leben überhaupt, vorzüglich aber dem geistigen Leben Feind. Sie sind also nicht in der Wahrheit.

Diejenigen, die ihr Herz zwischen Himmel und Erde getheilt haben, sind ebenfalls in selbstischer Täuschung befangen und verblendet. Sie täuschen sich, indem sie Religion zu haben meinen, während ihr Herz der Erde gehört; und sie sind verblendet, indem sie das Vergängliche lieben und festhalten, als sey es das Unvergängliche. Auf eine andere Weise sind wieder die Freidenker in selbstischer Täuschung befangen und verblendet. Indem sie ihren raisonirenden Verstand, den sie Vernunft nennen, zum Schiedsrichter über alles Denkbare erheben, wird ihnen Gott etwas Undenkbares, weil er sich vom Verstande nicht erfassen und begreifen läßt. Und so bleiben sie fern von Gott, und genießen einer selbstischen Freiheit, um welche es ihnen eigentlich zu thun war, indem ihr Stolz alle Abhängigkeit haßt und eigentlich der Grund und Träger ihrer Philosopheme ist. Sie sind verblendet: denn sie sehen nicht, wie sie durch und durch abhängig sind, und wie ihre Intelligenz selbst nur eine ihnen verliehene Kraft ist, die sie, dankbar ein Höheres anerkennend, benutzen, aber nicht brauchen sollten, um sich von diesem Höheren in eingebildeter Autokratie loszusagen: denn diese Autokratie ist ein Gebot, welches sie nicht erfüllen, und welches sie folglich auch zu keinen Ansprüchen berechtiget. — In selbstischer Täuschung befangen und verblendet sind endlich auch Diejenigen, denen das sinnliche Daseyn in seinem vollen Umfange ihre Welt ist. Der Mittelpunkt dieses Daseyns und dieser Welt ist aber ihr Ich. Ihr Ich ist ihr Götze. Daß sie selbstisch sind, liegt am Tage. Daß sie sich täuschen, wenn sie das sinnliche Daseyn für das höchste halten, ist an sich klar, und daß sie verblendet sind, indem sie das Höhere nicht suchen, bedarf keines Erweises. Gleichwohl befindet sich die größte Menge auf diesem Standpunkte. Die Masse des Volks, Viele aus den höheren Ständen nicht ausgeschlossen, klebt an der Sinnenwelt. Der freien Denker sind wenige; der Nach-Denker desto mehr. Viele auch sind derer, die zur Höhe möchten, wenn sie sich der Niede-

rung entwinden könnten. Genug endlich sind auch Derer, die da wähnen schon in der Höhe zu seyn, da sie noch in der Niederung, schon im Geiste zu seyn, da sie noch im Fleische sind. Alle diese abgerechnet, von wie Vielen kann man sagen, daß sie im wahren Leben stehen, daß sie die reine, die geistige Lebensluft einathmen? von Wenigen! Gleichwohl heißt es: „Gott will daß allen Menschen geholfen werde, und daß sie Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen." Wie? Wie sind die Hindernisse der Befriedigung des höchsten Bedürfnisses aus dem Wege zu räumen?

V.

Nächstes Mittel zur Beseitigung dieser Hindernisse.

Alle, denen das wahre Leben noch fremd ist, beweisen dadurch, daß sie die Wahrheit überhaupt noch nicht erkennen. Denn es ist unmöglich die Wahrheit zu erkennen, ohne sie zu lieben; und es ist unmöglich die Wahrheit zu lieben, ohne ihr anzuhangen. Diese Kette von Wahrheiten liegt in der menschlichen Natur selbst. Der Mensch handelt oder lebt, wie er liebt, und er liebt, wie er erkennt. Demnach handelt der Mensch zuletzt dennoch nach seiner Erkenntniß. Ist die Erkenntniß getrübt und verworren, so sind es auch die Handlungen des Menschen; ist die Erkenntniß im Kreise der Sinnlichkeit befangen, so sind es auch die menschlichen Handlungen. Sie schreiten nicht über den Kreis des Erkennens hinaus, und zwar gerade nicht über denjenigen Kreis des Erkennens, welcher vor einer jedesmaligen Handlung geöffnet steht. So handelt der Mensch im Rausche, im Traume, in der Krankheit, in Schwäche und Abgespanntheit, in der Leidenschaft, eben wie er jedesmal erkennt: betäubt, verworren, beschränkt, niedergedrückt, unbesonnen, auch wenn ihm zu andern Zeiten Klarheit, Freiheit, Energie und Besonnenheit zu Gebote stünde. Es ist dieß Alles

sehr zu beachten, weil es von großem Einflusse und von wichtigen Folgen ist. Ein Jeder sucht das Glück; ein Jeder auf einem anderen Wege. Die Meisten, wenn das Leben vorüber ist, müssen sich eingestehen, daß sie das Glück nicht gefunden. Die es fanden — wenn es deren giebt — wo und wie haben sie es gefunden? Wo und wie es aber auch gefunden werde, gewiß ist, daß diejenigen, die dem Scheine, der Täuschung, dem Wahne, dem Irthum, dem Vorurtheile folgen, das Glück nicht finden können, noch weniger die, welche sich dem Betruge, der Falschheit, und der Lüge anvertrauen. Jedermann giebt dieß Alles zu ohne einen Beweis zu verlangen. Und warum giebt man es so unbewiesen zu? weil man etwas voraussetzt als an sich selbst gewiß, nämlich daß allen jenen Verfahrungsweisen die Wahrheit mangele, oder genauer, daß dieselben, jede auf ihre Art, das Gegentheil der Wahrheit sind. Und was ist denn die Wahrheit, daß sie ein so großes Gewicht auf der Wagschale der Mittel hat, durch die das Glück gefunden werden soll? Was auch die Wahrheit sey: ein Jeder wird gewahr und gesteht ein, daß von ihr die Gewißheit, und die Wirklichkeit, das wirkliche Seyn, unzertrennlich ist. Wir sind mit unserm ganzen Wesen an das Seyn gebunden. Versuchten wir es zu denken, daß wir nicht wirklich sind, sondern nur zu seyn scheinen, überhaupt daß alles Seyn nur ein Schein ist: so würden wir nicht blos in einen schneidenden Widerspruch mit uns selbst gerathen, sondern wir würden dennoch hinter diesem Scheine ein Seyn nothwendig voraussetzen müssen. Und dieses Seyn, an welches wir mit unlösbaren Banden gebunden sind, nennen wir Wahrheit, im Gegensatze gegen den Schein und gegen Alles dem Scheine Verwandte. Von Allem, was nicht Wahrheit ist, können wir nichts hoffen, nichts erwarten, als eben Täuschung und Betrug; von der Wahrheit aber erwarten wir die Erfüllung unsrer schönsten Hoffnungen. Wenn die Wahrheit unsere Hoffnungen nicht erfüllt, so können sie überhaupt

nicht erfüllt werden, so treiben wir uns mit Traum und Schaum herum. Kann aber die Wahrheit, und nur sie, die Wünsche unseres Herzens befriedigen, so versteht es sich ja wohl von selbst, daß wir uns um sie bekümmern müssen, daß wir hören müssen, was sie sagt, aufmerken, wohin sie uns weiset. Vor Allem aber möchte hier Erkenntniß der Wahrheit nöthig seyn: denn kenne ich nicht die Wahrheit sicher, in ihrer ganzen Art und Weise, nach ihrem bestimmten Charakter, so falle ich ja wieder dem Scheine, und dem Irthume, und der Täuschung anheim, denen ich entgehen wollte, weil sie mich nicht zum Ziele hin, sondern blos vom Ziele abführen. Erkenntniß der Wahrheit wäre also das nächste Mittel, um jene Hindernisse zu beseitigen, die wir in der vierten Betrachtung aufgestellt haben; Hindernisse, die aber gegen unser Glück gerichtet sind, welches wir weder in geistiger Sklaverei, noch in geistigem Amphibien-Leben, noch in geistiger Ungebundenheit, noch in sinnlicher Gebundenheit finden können. Die Erkenntniß der Wahrheit muß uns nothwendig die Fehlerhaftigkeit aller dieser Zustände aufdecken und uns eben so denjenigen Zustand im klarsten Lichte aufstellen, welcher zur Erreichung des Lebenszwecks der fördersamste ist.

Jedoch es kommt uns hier ein sehr natürlicher Einwurf entgegen. Sind wir denn auch im Stande die Wahrheit zu erkennen? Sind wir nicht vielleicht zu beschränkt, um das Höchste, was uns vielleicht nur zu ahnen vergönnt ist, auch wirklich wahrzunehmen? Und, wenn die Wahrheit erkennbar seyn sollte, ist sie es für Alle auf dieselbe Weise? oder erblickt nicht vielleicht ein Jeder die Wahrheit von seinem Standpunkte aus auch anders, als der Andre? Fast sollte man meinen, daß das Letzte der Fall sey, wenn man sieht, wie wenig sich diejenigen, die sich die Erforschung der Wahrheit zum Geschäft gemacht haben, kaum über die Natur dieses Geschäfts, geschweige über die Resultate desselben vereinigen können; und zwar nicht blos die Forscher von heute und gestern, sondern die Forscher aller Zeiten. Wie viele,

sich wenigstens dem Anschein nach widersprechende, philosophische Systeme hat es nicht schon gegeben, seitdem philosophirt, d. h. die Wahrheit gesucht worden ist, die, ins Leben eingeführt, zur Weisheit wird. Und wenn auch die Widersprüche in diesen Systemen nur scheinbar seyn, wenn auch ein jedes solches System die Wahrheit wirklich, nur aber lediglich von einer bestimmten Seite, also einseitig aufgefaßt haben sollte: wo ist das System, welches alle einzelne vereinigt und zu einem Ganzen gestaltet, in welchem sich die einzelnen Glieder der Wahrheit durchdringen und sich gegenseitig einander unterstützen, also zu einem organischen, lebendigen Ganzen, das durch seine Lebendigkeit seine Wahrheit verbürgt? Wer möchte ein solches Geschäft unternehmen können? wer reich genug ausgestattet seyn um sich in alle einzelne Menschenansichten hineinzufühlen, hineinzudenken? Eher möchte das Gegentheil eines solchen Unternehmens zu Stande gebracht werden können: nämlich der Erweis, daß alle einzelne Haupt-Philosopheme einander aufheben, und daß folglich die Wahrheit in keinem zu finden ist; ein Erweis, wie ihn vor kurzem einer unserer scharfsinnigsten und berühmtesten Denker versucht hat *), indem er zeigt, wie in den verschiedenen Lehrgebäuden der positiven Speculation nur die verschiedenen Arten und Weisen die Wahrheit zu verkennen erschöpft sind, so daß, nachdem der objective, der subjective, und der absolute Dogmatismus einander nach der Reihe gefolgt sind, der letztere, oder das Schellingsche Identitätssystem, das letzte mögliche Lehrgebäude der positiven Speculation ist, der Schlußstein gleichsam der philosophischen Irthümer. Reinhold sieht das ganze Verfahren der Philosophie für ein Spiel mit falschen

*) Reinhold, in seinen Schriften: „Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden.“ Wien. 1805. — und: „Ueber das Verhältniß des gesunden Verstandes und der philosophirenden Vernunft zum gemeinen Verstand und zur speculirenden Vernunft.“ Hamburg. 1803.

Unterschieden zwischen dem Seyn an sich, dem Schein, und der Erscheinung an; leider ist er uns aber die Darstellung des wahren Unterschiedes zwischen diesen Dreyen, folglich die Darstellung der Wahrheit selbst, wie sie nach seiner Ansicht beschaffen ist, schuldig geblieben. Und so wäre uns denn, wenn Reinhold mit seinem Erweise der Nichtigkeit aller dogmatischen Philosophie Recht hat (wie wir ihm denn dieß nicht abstreiten,) und wenn es schon längst erwiesen ist, daß die skeptische Philosophie sich selbst widerlegt, dahin gekommen, daß, wenn wir die Wahrheit erkennen wollen, wir nur nicht zu den Philosophen in die Schule gehen müssen. Ganz natürlich drängt sich aber zugleich die Frage auf: wohin denn sonst? Ueberhaupt in keine Schule, außer in die, welche uns lesen lehrt, was in den Blättern unsers Bewußtseyns sehr deutlich niedergeschrieben ist. Und diese Schule ist die der Beobachtung, die da blos auffaßt und wiedergiebt das Gegebene und als gegeben Gefundene, aber sich nicht anmaßt selbst etwas geben, selbst etwas erfinden zu können. Die Nothwendigkeit der Wahrheitserkenntniß liegt am Tage; die Speculation, als welche sich Philosophie nennt, verhilft uns, weil sie das Leben verläßt, um das Leben zu erklären *), nicht zu dieser Erkenntniß. Es bleibt uns daher nichts übrig, als uns zu erfassen, wie wir uns eben finden in der natürlichen Einrichtung unseres Bewußtseyns, und wie uns aus der Beobach-

*) Dieß ist das πρωτον ψευδος aller Speculation, und der Grund, warum sie uns nur einen Schein, ein leeres Trugbild von Wahrheit giebt und geben kann. Keine Speculation ist ohne Abstraction denkbar, ohne Abstraction nehmlich des Denkvermögens von unserer übrigen inneren Lebendigkeit, die auf das Innigste in das Denken verflochten ist. Das Denken verliert sein Leben, seine Beziehung, seine Bedeutung, seine Wahrheit, wenn es aus dem ursprünglichen Zusammenhange mit dem geistigen Gesammtleben gerissen wird, von dem es nur ein Glied ausmacht. Daher der Tod der Wahrheit in aller Speculation.

tung dieser Einrichtung vielleicht ein Resultat in Beziehung auf Wahrheit hervorgeht, welches uns gnügen kann. Wenigstens sieht der Verfasser keinen andern Weg zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen als den, daß wir unser eigenes Bewußtseyn fragen, wie es uns, gleich einem treuen Spiegel, das Seyn von dem es weiß (wovon auch der Name: Bewußt-Seyn), vorhält. Wenn das Wissen des Bewußtseyns ein Wahrnehmen, ein Aufnehmen oder Auffassen des Wahren ist, so sind wir geborgen. Nun thut sich zwar allerdings unser Bewußtseyn als Wahrnehmungsvermögen kund: allein wahrnehmen kann auch so viel heißen als vernehmen; und ob unser Bewußtseyn die Wahrheit vernimmt, das ist ja eben wieder die alte Frage, ob wir überhaupt die Wahrheit zu erkennen vermögen. Und so stünden wir wieder am Eingange des Labyrinths, wenn wir nicht in und an unserm Bewußtseyn selbst einen Bürgen für die Wahrheit hätten, den wir nicht widerlegen können. Nämlich wir haben ja eben nur Ein Bewußtseyn, welches sich selbst gleich ist, welches sich nicht widersprechen kann, und welches seinem ganzen Umfang und Inhalte nach nichts anderes ist, als eben ein Wissen vom Seyn. In das Seyn aber waren wir früher genöthiget den Charakter der Wahrheit zu legen, aus dem Grunde, weil er nicht im Scheine und den ihm verwandten Er-scheinungen liegen kann, und Allem Diesem nur das Seyn entgegensteht. Nun könnte man freilich fragen, ob wir auch wirklich in unserm Bewußtseyn vom wahren Seyn etwas wüßten. Wir können aber den Begriff der Wahrheit vom Begriffe des Seyns nicht trennen, wenn wir nicht unser Bewußtseyn und sein Zeugniß verläugnen wollen — was wir auch nicht vermögen —; und da wir von keinem Seyn etwas wissen, als von dem, welches unser Bewußtseyn uns vorhält: so sind wir genöthiget, dieses für das wahre Seyn, für die Wahrheit selbst zu halten. Es kommt nur darauf an, da unser Bewußtseyn bekannter Maßen mehrere Richtungen und Bezie-

hungen hat, ob sich die Wahrheit in allen diesen immer auf dieselbe Weise, oder ob sie sich verschiedentlich — nur nicht sich widersprechend — beurkundet. Das Letztere schon im Voraus anzuerkennen, ist unvermeidlich. Die Wahrheit muß zwar immer dieselbe seyn, aber ihre Erscheinung in unserm Bewußtseyn muß so verschieden ausfallen, als die Beziehungen dieses Bewußtseyns selbst verschieden sind. Sie sind aber sehr einfach, diese Beziehungen, die eine geht aus der andern gleichsam von selbst hervor, und alle bilden ein leicht zu übersehendes, geschlossenes Ganzes. Nämlich so. Unser Bewußtseyn als Wahrnehmungsvermögen, oder was dasselbe ist, als Vorstellungsvermögen, steht zu allererst in Beziehung auf sich selbst, eben als bloßes Vorstellungsvermögen. Nun ist das Bewußtseyn nichts anders als das Wissen vom Seyn oder von der Wahrheit; es muß also in unsern Vorstellungen, wiefern sie nichts weiter sind als eben Vorstellungen, dennoch schon Wahrheit enthalten seyn. Zuerst also ist die Wahrheit als menschliche Vorstellung zu betrachten. Nun lehrt uns aber unser Bewußtseyn, daß wir keine Vorstellung haben ohne Gegenstand, oder wenigstens ohne das, was wir so nennen. Es muß also auch eine (für uns Menschen wenigstens) gegenständliche Wahrheit geben; und es ist demnach zweitens die Wahrheit als Gegenstand menschlicher Vorstellung zu betrachten. Nennen wir jene erste Erscheinungsweise der Wahrheit die subjective, so wird die andre die objective zu nennen seyn. Nun können wir bekanntlich das Objective und das Subjective des Bewußtseyns nicht ohne gegenseitige Beziehung auf einander denken. Die uns hier zunächst entgegenkommende Beziehung nun ist die unseres Subjects, welches wir selbst sind, auf die gegenständliche Wahrheit. Es stellt also die dritte Betrachtung dar: das Verhältniß des Menschen zur Wahrheit (als Gegenstand). Endlich faßt umgekehrt die vierte und letzte Betrachtung das Verhältniß der (gegenständlichen)

Wahrheit zum Menschen auf. In diese vier auf einanderfolgenden Beobachtungen ist unser ganzes Forschen über die Wahrheit eingeschlossen. Es findet sich im Bewußtseyn nichts weiter vor, was nach Allem diesem noch in Bezug auf Wahrheit zu betrachten wäre; und wir werden mit der aus diesen Bemühungen hervorgehenden Ausbeute zufrieden seyn müssen, aber auch können.

So viel erstlich über die Veranlassung unserer Untersuchung, sodann zur Rechtfertigung unserer Untersuchungs-Weise und zur vorläufigen Entwickelung der Gegenstände unserer Untersuchung selbst. Will man dieser die Ehre anthun sie eine philosophische zu nennen, so hat der Verfasser nichts dagegen; nur eine speculative sie zu nennen, kann er nicht zugeben, weil dieß gerade das Eigenthümliche seiner Verfahrungs-Art ist, daß er sich keine Speculation erlaubt, als welche entweder alles Gegebene von sich stößt, wie die Fichtische, oder das Gegebene durch ein nicht Gegebenes zu ergänzen und zu erklären bemüht ist, wie die Schellingsche. Der Verfasser ist der Ueberzeugung, daß uns eben Alles was wir sind und haben, gegeben ist, und daß wir nur mit fremdem Vermögen wirthschaften, sogar da, wo wir selbst zu schaffen meinen. Der Künstler schafft nicht selbst; der Genius schafft in ihm. So wie das Selbst des Künstlers erwacht, ist es auch mit dem genialen Schaffen aus. Der rechte Künstler erzählt uns nur wieder, was er vom Genius v e r n o m m e n. Ein Vernehmen, ein Wahrnehmen, ein Beobachten, und zwar ein Beobachten in natürlicher Ordnung und Aufeinanderfolge, und ein dem gemäßes Darstellen ist es allein, worauf der Verfasser Anspruch macht. Jedoch neben dem Auffassen mit treuem Sinne, neben dem Lesen dessen, was in uns und außer uns geschrieben steht, von der Künstlerhand des höchsten Genius, des Schöpfers selbst, ist der Verfasser auch bemüht, das Gelesene zu verstehen und Andern verständlich zu machen, weil ja eben Verständniß, Einsicht, Erkenntniß der letzte Zweck unserer Bemühungen ist. Also den Ver-

stand und das Denken können wir bei unsern Betrachtungen eben so wenig entbehren, als den Sinn (Bewußtseyn, Vernunft) und sein Vernehmen; nur daß das Vernehmen das Erste ist: denn wie wollten wir etwas verstehen, wo wir nichts vernommen haben. Diese einfache Verfahrungs-Weise weicht gar sehr von der eigentlichen philosophischen Methode ab: denn sie zerstückelt das Leben nicht, um hernach die zerstückten Glieder für das lebendige Ganze auszugeben; und auch maßt sie sich nicht an, das schon Geschaffene, als wäre es gar nicht da, noch einmal zu erschaffen; was doch nur ein Blendwerk ist, wie jenes ein Stückwerk: sondern sie hält das Leben und die Wahrheit fest, wie sie sie findet, und sucht sich durch ein Verständniß, wozu wir eingerichtet sind, und dem wir uns nur nicht widersetzen dürfen, mit dem Leben, welches die Wahrheit ist, und mit der Wahrheit, welche das Leben ist, in Einstimmung zu versetzen. Dieß thut keine Speculation; dieß hat überhaupt noch keine bisherige Philosophie gethan. Es liegt nicht in ihrem Gange. Es scheint daher dem Verfasser der Gewinn aus aller bisherigen und, um mit Reinhold zu reden, in sich selbst erschöpften Philosophie darin zu liegen, daß wir erkennen, wo und wie wir die Wahrheit nicht suchen sollen; nehmlich nicht in den philosophischen Systemen und nicht auf dem Wege der Speculation. Gleichwohl ist der Verfasser nichts weniger als der Meinung des negativen Philosophen F. H. Jacobi, welcher unser Nicht-Wissen wissenschaftlich zu demonstriren bemüht, uns an den Glauben als das Gegengewicht und gleichsam Palladium des Nicht-Wissens verweiset; im Gegentheil protestirt der Verfasser eben so sehr gegen jenes Nicht-Wissen, (denn wüßten wir nichts, so hätten wir kein Bewußtseyn;) als gegen diesen Glauben, welcher die Stelle des Wissens vertreten soll. Der Verfasser kennt nur einen Glauben, welcher das Wissen begründet. Wovon im Buche mehr.

Erstes Buch.

Die Wahrheit

als menschliche Vorstellung.

(Subjective Wahrheit.)

Erstes Kapitel.

Das Vorstellungsleben und seine Bedingungen überhaupt.

Was auch immer wir im Leben erfahren und gewahr werden, unsere Freuden und Leiden, unsere schmerzlichen und angenehmen Zustände, die Einwirkung der Gegenstände auf uns, z. B. in den Sinnesempfindungen, und unsere Einwirkung auf die Gegenstände, kurz, alle Lebensmomente, deren wir uns bewußt werden, sind an Vorstellungen geknüpft. Wir können nicht essen und trinken, nicht gehen und stehen, nicht sprechen, nicht sehen, hören, kurz nichts können wir vornehmen, oder als Lebenserfahrung in uns aufnehmen, was nicht durch Vorstellungen vermittelt wäre. Unser ganzes bewußtes Leben ist ein Vorstellungsleben. Dieß ist von großer Wichtigkeit und Bedeutung für die Erklärung des Verhältnisses, in welchem wir zur Welt stehen. Nehmlich die Welt mit ihrem gesammten Inhalte, so weit er uns entgegen kommt und von uns erfaßt wird, ist für uns bloß da, wiefern wir uns dieß Alles vorstellen. Was wir uns nicht vorstellen, ist für uns nicht da. Der Kreis unserer Vorstellungen ist gleichsam der Lichtkreis, innerhalb dessen die Gegenstände beleuchtet werden. Gegenstände, auf welche kein Lichtstrahl der Vorstellung fällt, werden von uns nicht wahrgenommen. Wir nennen unser gesammtes Vorstel-

stellungsleben: unser Leben im Bewußtseyn; und unser Bewußtseyn ist eben der Lichtkreis aller Wahrnehmung. Nun sind wir genöthiget, uns die Welt als außer uns, von uns abgesondert, uns gegenüber, vorzustellen; wobei wir nicht vergessen wollen, daß dieses: außer uns, dieses: uns gegegenüber, ebenfalls eine Vorstellung ist. Dadurch, daß wir uns die Welt als getrennt von uns vorstellen, legen wie ihr einen eigenthümlichen, von uns unabhängigen Bestand bei. Diesen mag sie nun auch wohl haben; wir dürfen jedoch abermals nicht vergessen, daß sie ihn für uns nur in so fern hat, als wir uns denselben vorstellen. Mit Einem Worte: was für Attribute wir immer der Welt geben mögen, genau betrachtet, sind es nur unsere eigenen Vorstellungen, die wir auf die Welt übertragen: die ganze Welt, wie sie uns vor Angen schwebt, ist eine Vorstellungswelt, und von unsern Vorstellungen abgesondert ist die Welt für uns nicht da. Hiemit soll nicht gesagt seyn, daß es keine wirkliche Welt außer uns gebe, und daß jedes Ding und alles Daseyn nur in unserer Vorstellung existire, so daß wir von einer Welt außer uns nur träumen, uns nur einbilden, es gebe eine solche. Keinesweges. Sondern dieses machen wir blos wiederholt bemerklich, daß, was auch immer die Welt an sich seyn möge, sie für uns Alles durch unsere Vorstellungen von ihr wird, und daß, wo unsere Vorstellungen nicht hinreichen, auch die Welt für uns ein Ende hat. Aus dieser Erkenntniß, die aus unserm Bewußtseyn selbst fließt, folgt etwas sehr Bedeutendes, nehmlich: daß wir uns gar nicht vornehmen dürfen, etwa das Wesen der Welt zu erforschen, und den Dingen, wie Kant noch gethan, eine sogenannte Materie zum Grunde zu legen. Auf dem gemeinen Standpunkte der Betrachtung, wo wir die Dinge mit unsern Sinnen erfassen, und uns durch die Sinne Vorstellungen von den Dingen verschaffen, da vergessen wir, oder vielmehr es fällt uns gar noch nicht ein, daß die Attribute, die wir den Dingen geben, zwar durch äußere Anre-

gungen veranlaßt, aber doch immer nur unsere Vorstellungen sind. Wir sprechen von der Farbe, der Schwere, der Dichtigkeit, der Wärme, der Kälte der Körper, und glauben dieses Alles an den Körpern selbst wahrzunehmen, während diese Körper selbst nur ein Ganzes von Vorstellungen sind, die uns selbst angehören. Wir können den Beweis hievon sogleich durch die Analyse des ersten besten Körpers geben. Er sey ein Metall, ein Stück Eisen, ein eiserner Stab. Ich erkenne diesen Stab für das, was er ist, an seiner Farbe, Gestalt, Schwere, Härte u. s. w., welche Eigenschaften zusammen sich im Stabe zu einem Ganzen vereinigen. Dieses Ganze ist eben nichts anderes als die Totalität aller Eigenschaften desselben. Denke ich die einzelnen Eigenschaften hinweg, so bleibt vom Ganzen nichts übrig. Was sind denn nun diese einzelnen Eigenschaften? es sind Sinnen-Empfindungen und nichts weiter. Farbe und Gestalt kommt mir durch das Auge zu, Schwere und Härte durch das Getast. Hätte ich diese Empfindungen nicht, so wüßte ich nichts von jenem Körper; über diese Empfindungen hinaus aber weiß ich auch nichts von ihm. Die ganze Bürgschaft von der Wirklichkeit jenes Körpers giebt mir also meine Empfindung, von welcher ich wieder nichts wissen würde, wenn ich mir sie nicht vorstellte. Und so ist denn also besagter Maßen, wie jener Körper, so jeder Körper überhaupt, nur ein Ganzes von Vorstellungen, oder um mit der Schule zu reden, eine bestimmte Determination meines eigenen Subjects. Gesetzt also auch, daß es uns vergönnt wäre zu sagen, die Grundlage eines jeden Körpers, oder sein eigentliches Wesen, sey Materie: so könnte diese Materie, wenn sie wirklich etwas Erkennbares seyn sollte, doch nur etwas durch einen Sinn empfundenes, Empfindung, mithin Affection des Subjects, und da dieses nicht anders als durch Vorstellungen afficirt wird — denn wir kennen das Subject nur als Vorstellendes — eben nichts andres als Vorstellung seyn. Aber welche dunkle, unbestimmt

Vorstellung! und wenn sie ein Begriff seyn soll, welcher unreife Begriff! Was ist denn das Wesentliche, das Eigenthümliche der Materie? Nothwendig müßte dasselbe durch einen oder durch mehrere Sinne erkennbar seyn; folglich müßte das Wesen der Materie als Empfindung erscheinen. Die Empfindung aber gehört nicht der Materie, sondern uns an. Folglich bliebe für das Wesen der Materie nichts übrig, und ihr Begriff wäre ein Unding. Und so ist es auch. Ueber unsere Sinne hinaus giebt es für uns nichts Erkennbares in der Außenwelt; unsere Sinne aber geben uns nur Empfindungen; folglich ist die gesammte Außenwelt nur die Gesammt-Masse unserer mannichfaltig verbundenen und geordneten Empfindungen; und an ein besonderes äußeres Substrat dieser Empfindungen, Materie genannt, ist nicht zu denken. Und gleichwohl, wie viel hat man von der Beschaffenheit dieser Materie in unserer Physik, ja in unserer Philosophie selbst gefabelt! Selbst der große Kant meint noch Etwas von der Materie zu retten, wenn er sie erklärt als das den Raum Erfüllende; da er doch in dem Raume selbst, und mit Recht, nur eine nothwendige Vorstellungs-Weise unseres Subjeets erkennt. Und hier kommen wir auf einen Punkt, von dem sich bald ausweisen wird, daß er der Schlüssel zu allen Räthseln unseres Vorstellungsvermögens ist: wir meinen das große, inhaltschwere Wort „nothwendig." Alles, wovon wir etwas wissen sollen, muß nothwendig in unser Bewußtseyn aufgenommen werden; was hier aufgenommen wird, muß nothwendig vorgestellt werden; was im Bewußtseyn als nicht zu uns gehörig, als von uns gesondert vorgestellt wird, muß nothwendig im Raume vorgestellt werden; was als im Raume befindlich vorgestellt werden soll, muß nothwendig als den Raum erfüllend, als im Raume beharrend, als räumliche Substanz, vorgestellt werden. Will man nun dem, zu Folge unserer inneren Einrichtung uns abgenöthigten, Begriffe der räumlichen Substanz, für Alles was äu-

ßerlich und im Raume erscheint, den Namen Materie geben, so mag man es wohl thun, aber auch wohl bedenken, daß man in dieser Materie nichts besitzt als eine innere Nöthigung das Aeußere vorzustellen. Der Raum ist eine Vorstellung, die Substanz ist eine Vorstellung (der Begriff der Substanz ist ein Radical-Begriff unseres Verstandes;): soll nun eine räumliche Substanz etwas Anderes und Mehreres als eine Vorstellung seyn? Es müßte bewiesen werden, daß zu dieser Vorstellung noch etwas von außen hinzukäme; was könnte dieß aber wiederum seyn, als abermals Vorstellung? Kurz, wir kommen in dem Kreise unserer sinnlichen Erkenntnisse nicht aus der Vorstellungswelt heraus; und diese Vorstellungswelt wird uns zu einer äußeren, von uns gesonderten, nur durch die unabweisbare Nöthigung sie als solche zu denken. Wir müßten aufhören, vorstellende Wesen zu seyn von der Art, wie wir es sind, wenn uns die Außenwelt nicht als Außenwelt erscheinen sollte. Man kann nun fragen: was haben wir durch dieses ganze Raisonnement gewonnen? sind wir jetzt nur einen Schritt weiter als vorher? Müssen wir nicht die Dinge dieser Welt nehmen und ansehen, wie sie uns vor Augen kommen, nach wie vor? Freilich! die Welt bleibt für uns eine Welt voller Dinge (eine be-dingte,) auch wenn wir einsehen, daß alle diese Dinge nur unsere Vorstellungen von ihnen sind: allein wir wissen doch wenigstens zweierlei, was wir vorher nicht wußten: erstlich, daß wir es durchaus nicht mit Dingen an sich, sondern eben immer nur mit unsern Vorstellungen von Dingen zu thun haben; zweitens: daß wir genöthiget sind, diese Vorstellungen für mehr als Vorstellungen zu halten, daß wir genöthiget sind unsere Empfindungen, wie man sich ausdrückt, zu objectiviren. Diese Einsicht ist schon etwas werth: denn sie giebt uns einen Aufschluß über unsere Einrichtung nicht blos, sondern über das Wesen der Dinge überhaupt. Ueber das Wesen der Dinge? werden denn nicht hier die Dinge, als solche, geläugnet? wird denn



nicht Alles was da ist, auf Vorstellung zurückgeführt, gleichsam in Vorstellung aufgelöst? — Nun! widerfährt denn dadurch den Diugen etwas Schlechtes, daß sie nicht anders bestehen können denn in einem geistigen Elemente? und dieß ist doch die Vorstellung! Verlieren denn die Dinge etwas, wenn ihnen das starre, todte, nichtssagende materielle Wesen entzogen wird? Und doch! Ja, sie verlieren Etwas: ihre Wesenheit, ihre Wahrheit. Die Materialität der Dinge ist doch wenigstens die Bürgschaft für ihre äußere Existenz, ohne welche sie bloße Einbildungen von unserer Seite, bloßer Schein seyn würden; eine Ansicht, die zur Verzweiflung führen kann. Wir wollen uns die Worte: Wesenheit, Wahrheit, wohl einprägen, wir wollen sie als leitende Sterne bei unserer Untersuchung ansehen. Dieß also ist es, was wir uns nicht mögen rauben lassen: die Wesenheit, die Wahrheit der Dinge; und weil dieselbe eben durch die Materialität der Dinge verbürgt scheint, so scheint es, daß man aus diesem Grunde auch an dieser so sehr festhält. Man hat dieß aber gar nicht nöthig — wie es denn auch ein eitles Bemühen wäre — um den Dingen ihre Wesenheit und Wahrheit zu sichern. Nehmlich wenn auch die gesammte Welt, die uns umgiebt und in der wir leben, nur unter der Bedingung für uns da ist, daß wir sie vorstellen, wenn sie folglich für uns eben nur eine Vorstellungswelt ist: so folgt doch hieraus nicht, daß diese Vorstellungswelt eine Ausgeburt unserer Einbildungskraft, ein Mährchen sey, das wir uns selbst erzählen. Denn unsere Gesammt-Vorstellungen von der Welt kommen uns nicht von, aus, und durch uns selbst; unser Bewußtseyn sagt uns, daß sie uns zu-kommen, uns gegeben werden. So gewiß ein Jeder von uns sich als Individuum anerkennen muß, eben so gewiß muß er anerkennen, daß er sich seine Welt nicht selbst schafft, sondern daß er sie wahr-nimmt. Mag also die Wahrheit und Wesenheit der Dinge bestehen worin sie wolle, (wenn sie nicht in Materialität besteht, als in wel-

cher sie nicht bestehen kann): so ist es uns doch unerlaßlich sie anzuerkennen; wir sind genöthiget — also abermals genöthiget — eine solche vorauszusetzen, gleichsam auf Treu und Glauben anzunehmen. Dieß läßt uns wieder einen besondern Blick auf unsere Einrichtung werfen. Jede Empfindung trägt schon an sich selbst den Stempel der Gewißheit. Wir können nicht zweifeln an dem was wir sehen, hören, tasten u. s. w. Worin liegt dieß? nicht an der Materie, die uns berührt, sondern an der Berührnng selbst. Es wird auf uns eingewirkt; und aus der Einwirkung schließen wir mit Nothwendigkeit auf ein Einwirkendes, und zwar mit derselben Gewißheit, mit welcher wir die Einwirkung erfahren. Die Wesenheit und Wahrheit der Dinge ist uns also durch unsere eigene Wahrheit und Wesenheit verbürgt; und aus dieser letztern herauszutreten und sie etwa für Schein zu halten sind wir nicht im Stande, so lange wir bei Sinnen sind, d. h. so lange wir im Stande sind, die Wirkungen der Außenwelt naturgemäß aufzunehmen. Hieraus folgt, daß uns die Außenwelt dieselben Dienste leistet, wie wir ihr. Die Außenwelt verbürgt uns die Gewißheit unseres eigenen Seyns, wie das letztere uns die der Außenwelt. Dieses Wechselverhältniß ist die Grundveste unseres Bestehens. Denn obschon die Vorstellungen als solche, keinen Halt haben, wie wir wohl aus Erfahrung wissen, so ist dennoch durch die eben angegebene Wechselbeziehung die ideelle Vorstellungswelt zu einer reellen gekräftiget, und unser Vorstellungsleben ist kein Leben in Traum- und Schatten-Bildern, sondern ein Leben in Wirklichkeit und Wesenheit, so daß die Außenwelt und unser Ich einander in dieser Hinsicht gegegenseitig bedingen. Jede Bedingung ist aber Nöthigung; undso ruht unser ganzes Vorstellungsleben auf dem Unabänderlichen, auf dem Nothwendigen.

Zweites Kapitel.

Charakter der Wahrheit in den menschlichen Vorstellungen überhaupt.

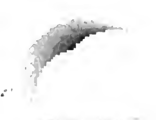
Es ist von großer Wichtigkeit, den Begriff der Nöthigung, den wir nach allen Seiten und Richtungen des Vorstellungslebens nachgewiesen haben, festzuhalten, und seiner tieferen Bedeutung nachzugehen. Wir treffen bei einiger Aufmerksamkeit jeden Augenblick auf Nöthigungen in unserm Bewußtseyn; ja genau genommen ist unser ganzes Bewußtseyn eine Nöthigung. Wir können uns unserer nicht anders bewußt werden als so, wie wir einmal sind; und der Welt können wir uns auch nicht anders bewußt werden als so, wie sie einmal ist. Kein Appelliren gegen diese Nöthigung würde uns etwas helfen; wir müssen sie einmal annehmen, weil und wie sie da ist. Die ganze Sinnenwelt, wie wir sie wahrnehmen, wird uns aufgenöthiget. Die gesammten Gesetze unseres Verstandes, nach denen wir die Gegenstände auffassen, ordnen, beurtheilen u. s. w., was sind sie anders als Nöthigungen gerade so und nicht anders zu denken? Kann ich die Wirkung vor der Ursache denken? oder kann ich mir eine Wirkung denken ohne Ursache überhaupt? und warum kann ich es nicht? eben weil ich genöthiget bin so und nicht anders zu denken. In dieser Nöthigung liegt meine ganze Rechtfertigung. Das: „kann ich anders?" kommt überall zum Vorschein. Daß zwei Größen einander selbst gleich sind, wenn sie einer dritten gleich sind, daß zwei rechte Winkel einander decken, daß zwei mal zwei vier ist, bin ich genöthiget zuzugeben, und darum thue ich es: ich kann nicht widersprechen. Und warum nicht? Warum muß ich dem Satze des Widerspruchs, dem Satze der Identität Gerechtigkeit widerfahren lassen? Eben weil ich dazu genöhiget bin; es geht nun einmal nicht anders. „Wo dem

Denkvermögen Einheit oder Widerspruchslosigkeit entgegen kommt, da ist es genöthiget die Wahrheit anzuerkennen; und diese Nöthigung ist der Prüfstein der Wahrheit selbst."*) Versuchen wir es, tiefer in die letzte Bewährung der Wahrheit unserer Vorstellungen einzudringen und fragen wir uns, warum wir denn den Satz der Identität oder des Widerspruchs anerkennen, so geben uns diese Sätze selbst hierüber keinen Aufschluß; überhaupt erhalten wir weiter keinen Aufschluß als den, daß wir nun eben zu diesem Verfahren genöthiget sind. Die Wahrheit dringt sich uns gleichsam auf, sie erscheint eben unter dem Charakter der Nothwendigkeit, so daß jede Vorstellung, an der wir nichts ändern können, sich eben dadurch als eine wahre ankündiget. So gewiß wir die Bemerkung an uns machen, daß wir die Gabe der Freiheit besitzen, so wenig können wir uns verbergen, daß wir in, ja aus dem Elemente des Nothwendigen leben, und daß wir alle Ursache haben, uns mit dem Nothwendigen bekannt zu machen und es hoch zu halten. Daher ihm auch hier noch einige Betrachtung geschenkt werden muß, um so mehr, weil schon aus dem Bisherigen hervorgeht, daß der Charakter der Nothwendigkeit auch der der Wahrheit in unsern Vorstellungen ist. Zunächst werden wir durch diese Thatsache unsers Bewußtseyns erinnert, daß wir bei aller unserer Freiheit uns denn doch in großer Abhängigkeit befinden: denn das Nothwendige zeigt sich überall als eine Schranke unseres Wesens; und so sind wir denn, indem wir nach allen Seiten hin frei sind, doch wieder von allen Seiten her beschränkt. Daß dieß keineswegs zu unserm Nachtheile sey, erfahren wir im Leben zeitig und häufig genug, wenn wir nur aufmerken wollen. Diese Schranke ist nun auch zweitens die Form, unter welcher uns alles Seyn überhaupt erscheint: denn ohne Form

*) S. des Verf. Lehrbuch der Seelengesundheitskunde. Ilter Th. S. 323.

können wir nichts wahrnehmen, ja selbst keine Vorstellungen haben. Unsere Vorstellungen selbst also, wiefern sie nothwendiger Weise beschränkt sind, zeugen hiedurch für ihre Realität, für ihre innere Wahrheit: und der Charakter der Wahrheit unserer Vorstellungen besteht eben in ihrer Form. Nehmlich als bloße Vorstellungen können sie noch nicht auf einen Inhalt und eine Wahrheit desselben Anspruch machen, kurz auf keine gegenständliche Wahrheit; allein wenn ihnen auch diese gegeben wäre, so ginge sie doch verloren, sobald unsere Vorstellungen nicht an sich selbst, als solche, schon Wahrheit enthielten, d. h. in ihrer Form wahr wären. Denn denken wir uns eine Lügenform als möglich, so würde diese die reinste Wahrheit verderben. Die Lüge kann aber nie als etwas Nothwendiges erscheinen: ihr Charakter würde sonst mit dem der Wahrheit zusammenfallen; folglich erscheint sie auch nie als Schranke, nie als Form, und was dasselbe ist, nie als Gesetz. Denn dieß ist nun gleichsam die höchste Potenz, zu welcher sich das Nothwendige erhebt, und das Dritte, was hier in Betrachtung kommt, daß das Nothwendige uns in der Form des Gesetzes entgegen tritt. Ein Gesetz kann nur dem freien Wesen, nur dem Geiste gegeben werden, es kann aber auch nur von einem freien Wesen, von einem Geiste gegeben werden. Und so zeigt sich denn hier die Form unserer Vorstellungen, als von welcher wir dermalen allein sprechen, nicht blos als die Bürgschaft ihrer Wahrheit, sondern auch zugleich als das Siegel ihres geistigen Ursprungs. Und welcher andere Geist könnte es seyn, der uns diese Gesetzlichkeit unserer Vorstellungen mitgetheilt hätte, als der Geist der Wahrheit? Daher können wir sagen, daß, wiefern wir in gesetzlichen Vorstellungen leben, wir auch im Geiste der Wahrheit leben. Wir können uns aber der gesetzlichen Form unserer Vorstellungen entziehen, wenn wir nach blinder Willkühr, nach dem ungestümen, alle Schranke verschmähenden, thierischen Gelüst leben; oder der Mensch kann auch aus der Gesetzlich-

keit seiner Vorstellungen gleichsam herausgehoben, entrückt werden, im Traume, im Wahnsinn, welcher nur ein Traum im Wachen ist, und in den übrigen Arten der unfreien Zustände. Das Lebens-Phänomen, welches wir dann erscheinen sehen, ist höchst merkwürdig, und wirft ein neues Licht auf die — man kann geradezu sagen — Heiligkeit und Herrlichkeit des Nothwendigen, der Schranke, der Form, des Gesetzes, oder wie man sonst den Charakter der Wahrheit in unsern Vorstellungen benennen will. Nehmlich in allen genannten Zuständen, wo der Mensch aus der gesetzlichen Form seiner Vorstellungen herausgetreten ist, ist er nicht etwa, wie man fälschlicher Weise vermuthen könnte, und wie der thörichte Mensch oft wähnt, ehe er sich in jene Zustände stürzt, frei, sondern gerade umgekehrt, er ist und wird gebunden, er steht unter dem Joche des Zwanges. Der Zwang ist die Strafe für die Verletzung des Nothwendigen. Nur freie Wesen können sich dem Nothwendigen widersetzen; aber indem sie es thun, hören sie auch auf frei zu seyn; die härteste Strafe, welche freien Wesen widerfahren kann. Es wird inskünftige noch ausführlicher von diesem Zustande die Rede seyn, indem er einen fortlaufenden Gegensatz gegen die Wahrheit bildet: hier betrachten wir den Zustand der Gebundenheit oder des Zwanges nur, um zu zeigen, daß er erst entsteht, wenn das Nothwendige verletzt oder bei Seite gelegt wird, folglich daß in dem Nothwendigen, im Gesetz selbst, kein Zwang liegt, wie man wohl geneigt seyn möchte anzunehmen, so lange man die Natur des Gesetzes noch nicht kennt; eine Quelle alles Unheils, welches dem Menschen widerfahren kann. Also nochmals: die beiden Beschaffenheiten, Zwang und Nothwendigkeit, müssen durchaus von einander unterschieden werden, weil sie entgegengesetzt sind wie Tag und Nacht. Nur wo das Nothwendige nicht beachtet wird, entsteht der Zwang als Strafe dieser Nichtbeachtung: aller Zwang aber, alle Gebundenheit ist Tod; woraus denn folgt, daß das Nothwendige, das



Gesetz, mit dem Leben verwandt und selbst Leben ist. Wir sehen hieraus, daß Wahrheit und Leben unzertrennlich sind, und daß unser Vorstellungsvermögen, wie es in seiner Form oder Gesetzlichkeit, als dem ihm einwohnenden Nothwendigen, den Charakter der Wahrheit an sich trägt, zugleich der Ausdruck, der Abdruck, das Gegenbild des Lebens selbst ist. Das Leben, von welchem das unsere durchaus abhängig ist, folglich von dem es auch seinen Ursprung hat, muß ein Vorstellungsvermögen, ein freies, geistiges Wesen seyn: denn als solche Wesen finden wir uns selbst in unserm eigenen Vorstellungsvermögen. Es geht also schon aus dem Gebiete, auf welchem wir uns jetzt befinden, trotz der scheinbaren Leere und Unfruchtbarkeit derselben bei dem ersten Anblicke, dennoch eine Ernte von Wahrheit und Gewißheit für uns hervor, die uns höchst erfreulich seyn muß. Was auf den ersten Anschein etwas Nichts-Sagendes, etwas uns Aufhaltendes und Störendes, ja etwas Widriges, Nachtheil bringendes scheint: die Nöthigung, die wir auf so mancherlei Weise erfahren, wird uns ein eben so vielfacher Fingerzeig, daß es gut mit uns gemeint ist, sobald wir nur diese Nöthigung schärfer ins Auge fassen. Wir werden von der Wahrheit zur Wahrheit, vom Leben zum Leben ganz eigentlich genöthiget, aber nicht gezwungen. Der Zwang ist nur das Werk unserer eigenen Schuld, wenn wir der Nöthigung nicht folgen. Je vertrauter wir mit dem Nothwendigen werden, je mehr wir in dasselbe eingehen, desto besser befinden wir uns, desto mehr erkennen wir, daß auch schon in dem Gebiete unserer Vorstellungen der Charakter der Wahrheit sich als Nothwendiges, als Gesetz, zu erkennen giebt. Es ist umsonst, das Gesetz und sein Wesen überhaupt noch erklären zu wollen: es ist da, und dieß muß uns gnügen. Wollen wir uns, es möge erscheinen wie es wolle, dagegen auflehnen, so werden wir gestraft; erkennen wir es an, so wird es uns vergolten auf mannichfaltige Weise. Ueber die Art dieser Anerkennung der gesetzlichen Wahrheit in unserm

Vorstellungsvermögen ist noch Einiges beizubringen, weil sie in sehr genauem Bezuge zum Nothwendigen, zur Wahrheit selbst steht; auch wirft ihre Betrachtung zugleich ein besonderes Licht auf unser innerstes Wesen. Wenn uns eine Sinnenwelt in der Vorstellung entgegen tritt, wenn uns in unserm inneren Bewußtseyn eine Ordnung geistiger Gesetze begegnet, an deren Spitze das Gesetz der Freiheit steht, so ist unser natürliches Verfahren kein anderes als dieses: daß wir den Vorstellungen jener sinnlichen und dieser übersinnlichen Gesetzlichkeit, die unser Bewußtseyn mit Nöthigung zu ihrer Anerkennung, als wesenhafter und wahrer Vorstellungen erfüllen, auch unser freies Vertrauen, unsern freien Glauben schenken. Die Erscheinung des Glaubens in unserm Bewußtseyn ist eine äußerst merkwürdige und folgenreiche Thatsache. Es ist zu verwundern, wie man sich über das Wesen des Glaubens bisher noch gar keine recht gründliche Rechenschaft gegeben, und wie man ihn auf mancherlei Weise verkannt nicht blos, sondern auch gemißbraucht und geringfügig behandelt hat. Es wird sich sogleich ergeben, daß wir ohne den Glauben, nach der Einrichtung die wir einmal besitzen, gar nicht bestehen könnten. Blicken wir in unser Bewußtseyn um die Eigenthümlichkeit des Glaubens aufzufassen. Wenn die Sinnenwelt vor den Spiegel unseres Bewußtseyns tritt, wodurch wird sie uns zu etwas Wahrem und Wesenhaftem? Es ist gesagt, und so deutlich als möglich dargelegt worden: durch die Nöthigung sie anzuerkennen, welche sie mit sich führt. Aber diese Nöthigung ist kein Zwang; was ebenfalls dargethan ist. Wie kommt es nun zur Anerkennung? Da es dazu kommt, wie wir Alle wohl wissen, und da sie nichts Erzwungenes ist, so muß sie eine freie Anerkennung seyn. Was kann uns aber bewegen, diese jener Nöthigung zu schenken? Es ist in der That ein Geschenk, das wir der uns entgegen kommenden Nöthigung bringen: wir v e r t r a u e n ihr, daß sie uns nicht täuschen werde, d. h. wir g l a u b e n an die Wahrheit und Wesenheit

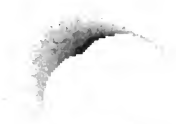
der gegenständlichen Welt. — Wir entfalten hier eine eigene, man möchte fast sagen, eine schöne Seite unseres Wesens: es ist ein angenehmes Begegnen unserer innerlich wahren Natur mit der Wahrheit der Dinge. Wie wir uns selbst innerlich wahr fühlen, so können wir auch nicht anders, — und doch ist es unsere freie That — als das Aeußere für wahr zu halten; es ist eben ein ehrliches Vertrauen, ein wohlmeinender Glaube. Wir haben kein anderes Wort, um diese eigenthümliche Verfahrungs-Weise unseres die Nöthigung frei anerkennenden Wesens anzudeuten. Wir legen durch den Glauben das reinste Zeugniß für die Wahrheit ab; und, beiläufig gesagt: darum dringt auch die mit vollem Recht so zu nennende heilige Schrift so sehr auf den Glauben. Wie durch den Stahl der Funke aus dem Kiesel gelockt wird, so wird durch jene Nöthigung der Funke der Wahrheit aus uns selbst hervorgelockt. Es folgt hieraus, daß zum Charakter der Wahrheit in der menschlichen Vorstellung nicht blos jene Nöthigung, sondern auch die freie Anerkennung derselben gehört. Es sind also gleichsam zwei Elemente der Wahrheit, welche in der menschlichen Vorstellung zusammentreffen, und vereiniget ein Ganzes ausmachen: das Nöthigende in der Vorstellung, oder das Gesetz; und die freie Beipflichtung, oder der Glaube. Keines dieser Elemente für sich allein bringt die Wahrheit in der Vorstellung hervor; ihr Zusammentreffen aber erzeugt sie, oder vielmehr, läßt sie zum Bewußtseyn kommen. Da nun aber der Charakter der Vorstellungs-Wahrheit in keinem ihrer beiden Elemente vollständig ausgedrückt ist, da weder die bloße Nöthigung, noch der bloße Glaube dieselbe als ein Ganzes bezeichnet, so fragt sich: giebt es keinen Ausdruck, der diesen Dienst leiste? Wohl giebt es einen solchen: es ist der der G e w i ß h e i t. Alle Vorstellungs-Wahrheit oder alle subjective Wahrheit ist Gewißheit; und die Gewißheit ist der vollständige Charakter der Wahrheit in den menschlichen Vorstellungen überhaupt. Mir ist das Daseyn der Welt

wie mein eigenes gewiß; und wiederum ist mir mein Daseyn so gewiß als mein Bewußtseyn überhaupt; mein Bewußtseyn aber löset sich in Vorstellungen auf, die mir ursprünglich gewiß sind. Wir haben also eigentlich in dieser ganzen Auseinandersetzung nur die Elemente der Gewißheit verfolgt, sie in ihren Wurzeln aufgesucht, und bis zu ihrem letzten Ziele verfolgt, welches allen Menschen gemein ist, wie sie nach ihrer natürlichen Einrichtung beschaffen sind. Allein es ist bekannt genug, daß die Individuen mannichfaltig von einander verschieden sind. Und so ergiebt sich hier schon im voraus, daß der Charakter der Wahrheit in den Vorstellungen der Einzelnen nach ihren verschiedenen Stand- und Betrachtungs-Punkten verschieden seyn werde. Dieser Gegenstand ist zunächst zu verfolgen.

Drittes Kapitel.

Charakter der Wahrheit in den Vorstellungen der Einzelnen nach ihren verschiedenen Betrachtungsstufen.

Wir haben jetzt einen Blick auf das Leben der Menschen zu werfen, nicht wie früherhin (Einl. I—V.) in Bezug auf moralische Abschätzung, folglich nicht in Bezug auf das Prinzip, welches ihr handelndes Leben leitet, sondern rücksichtlich der Basis, auf welche ein Jeder von Natur oder durch Bildung gestellt ist. Denn irgend worauf muß der Mensch fußen, wenn er sich bewegen soll. In dieser Hinsicht können wir mehrere Stufen oder Standpunkte der Menschen unterscheiden. Diejenige Stufe, auf welcher die Mehrheit



oder das Volk in allen Ländern und zu allen Zeiten steht, oder wenigstens bis jetzt gestanden hat, ist die niedrigste, aber auch in gewissem Betracht die sicherste. Es ist die Stufe der Sinnlichkeit oder des Sinnes. Das Volk gleicht im Ganzen den Kindern. Die Kinder haften und hangen am lebendigsten an der Außenwelt, haben die meiste Empfänglichkeit für die Einwirkungen derselben, und rühren und bewegen sich in ihr am regsamsten. Geringe Gegenstände reizen sie zu lebhafter Thätigkeit auf, geringe Gegenstände befriedigen sie, und um Angelegenheiten, die den geistigen Menschen in Anspruch nehmen, bekümmern sie sich nicht. Gerade so das Volk. Das sinnliche Daseyn, die Bedürfnisse desselben, und die Befriedigung dieser Bedürfnisse, machen den Kreis, gleichsam das Element aus, in dem es sich bewegt. Sein Leben steht ganz auf der Außenwelt. Das Jahr, der Tag, die Stunde, mit Allem, was sie bringen und in sich enthalten, beherrscht das Leben des Volks. Die Gewißheit, auf welcher dieses Leben ruht, ist eine sinnliche Gewißheit. Daher sogar das Geistige, das Ueber-Natürliche, an die sinnliche Gewißheit geknüpft werden muß, wenn es bei dem Volke Eingang finden soll. Auf dieser Stufe nämlich schenkt der Mensch seinen Glauben lediglich der Nöthigung der Sinne; andere Nöthigungen sind in ihm noch nicht erwacht. Wenn Jemand dem sinnlichen Menschen, von einer übersinnlichen Welt, von einer Welt der Freiheit redet, so glaubt er ihm nicht: denn der Geist der Freiheit ist noch nicht mit der Kraft der Nöthigung in ihm eingetreten. Sage man ihm aber so viel man wolle, daß die Sinnenwelt eine bloße Erscheinungswelt ist, daß sie keinen Grund und Boden in der Materie hat, daß aller Stoff nur Kraft ist, die unsere Sinne auf mannichfaltige Weise berührt: so lacht er dem Sprecher ins Gesicht; denn hier ist er selbst auf seinem Grund und Boden: er weiß, was er sieht und hört, und tastet u. s. w. und diese seine sinnliche Gewißheit ist unerschütterlich. Ganz verschie-

den hievon ist die Klasse derer, die auf der Stufe einer Bildung stehen, die wir die Bildung der Schule nennen wollen: obschon auch sie einer gewissen Nöthigung huldigen müssen. Allein es hat sich bei ihnen ein höheres Vermögen, als der Sinn ist, entwickelt, welches gleichsam noch mit einer näheren Nöthigung, als die sinnliche ist, an den Menschen tritt: es ist der Verstand. Die Gesetze des Denkens sind die Basis, auf welche die Denker fußen; und die Wahrheit des Verstandes geht ihnen über die der Sinne, ja sie ist es, die nicht selten die Sinne des Truges beschuldiget. So sagt der Mathematiker, daß uns die Sinne täuschen, wenn wir meinen, die Sonne gehe auf und unter, und zwar von Osten nach Westen. Er beweiset auch seine entgegengesetzte Behauptung mit unwiderleglichen Gründen, und er hat Recht in seinem Kreise, in der mathematischen Logik. Wo bleibt denn nun die Sinnenwahrheit? die Gewißheit durch die Sinne? Sie bleibt unangetastet. Für die Sinne geht die Sonne nicht scheinbar auf und unter, sondern wirklich. Auf dem sinnlichen Standpunkte ist dieß eine entschiedene Wahrheit. Die Sinne trügen nicht, sondern sie stellen aufrichtig dar, was ihnen gegeben wird. Die sinnliche Gewißheit ist also in ihrem Kreise unantastbar. Der größte Mathematiker muß ihr selbst dieß Zeugniß geben, denn er sieht die Sonne auf und untergehen, so lange er sehen kann. Gleichwohl ist die Wahrheit, auf welche der Mathematiker fußt, nicht die sinnliche, sondern die Verstandes-Wahrheit. Und so die Schule in allen übrigen Fällen. Der Logiker mißt Alles nach logischem, der Metaphysiker nach metaphysischem Maßstabe; und es giebt eine logische und metaphysische, wie eine mathematische Gewißheit; und jede in ihrer Art hält der sinnlichen die Wage; ja eine jede dünkt sich höher und fester zu stehen als die sinnliche; wie wir so eben ein Beispiel an der mathematischen gesehen. Kurz, die Wahrheit der Schule hat eben so im Begriffe ihren Halt, als die sinnliche Wahrheit in der Anschauung; und ein Jeder beurtheilt die Dinge nach dem

Standpunkte, worauf er steht. — Es giebt aber außer den beiden genannten Standpunkten noch einen dritten, welcher sie beide übersieht, und, wenn man will, ausgleicht, genau genommen aber mit beiden nichts zu schaffen hat. Es ist der Standpunkt der Vernunft, oder des Sinnes für das Göttliche. Wie die Menge ihren Sinnen vertraut, wie der Verstand der Stützpunkt der Schule ist, so ist die Vernunft, oder der Sinn für das Heilige, der Anker der Weisen. Diese haben denn nun auch allerdings das beste Theil erwählt. Das Menschen-Leben steht so sicher nicht, daß es nicht aus seinem Sinne gescheucht oder aus den Angeln seiner Begriffe gehoben werden könnte: allein der Anker der Vernunft hält fest für Zeit und Ewigkeit. Jeder Standpunkt, oder jede Betrachtungs-Stufe der Wahrheit hat eine gewisse Zuversicht zu dem Medium, durch welches die Wahrheit vorgestellt wird; jedoch auf der sinnlichen und der verständigen Betrachtungs-Stufe wird sich der Mensch dieser Zuversicht nicht deutlich als eines Glaubens bewußt. Dieß geschieht erst auf der Betrachtungs-Stufe der Vernunft. Die Zuversicht der Vernunft heißt Vorzugs-Weise, ja ausschließlich: der Glaube. Allein der Vernunft-Glaube ist diejenige Stufe der Wahrheit in der Vorstellung, welche der Mensch durch sich selbst allein nicht ersteigen kann, sondern zu deren Erreichung er eines höhern Beistandes bedarf. Wovon späterhin. Wir betrachten hier den deutlich ausgesprochenen, sich selbst klar gewordenen, Glauben, oder die Vernunft-Gewißheit, im Gegensatze gegen die logische Gewißheit und gegen die Gewißheit der Sinne, so wie auch gegen die mathematische Gewißheit oder Evidenz, als welche zwischen der logischen und sinnlichen mitten inne steht und gleichsam eine Neutralisation von beiden ist. Und in dieser Hinsicht hat der Glaube mit den übrigen Vorstellungs-Stufen der Wahrheit die Gewißheit gemein, unterscheidet sich aber von ihnen allen dadurch, daß er gleichsam die Wurzel aller Gewißheit erkennt, und sich deshalb der ursprünglichen oder unbedingten Wahrheit bewußt ist,

da hingegen jede andere Gewißheit erst durch den unerkannten Glauben bedingt und vermittelt ist. Es läßt sich demnach hier schon vorläufig und im Allgemeinen der Vorzug der Vernunft-Gewißheit vor einer jeden andern wahrnehmen, obschon wir bis jetzt hievon noch keine weitere Anwendung machen können. Es war vor der Hand nur darum zu thun, den Charakter der Wahrheit in den Vorstellungen der Einzelnen nach ihren verschiedenen Betrachtungs-Stufen darzustellen. Indessen ist mit dieser allgemeinen Aufstellung der Gegenstand noch nicht erschöpft, sondern es ist noch nöthig, diesen Charakter auf jeder Stufe besonders zu verfolgen und bestimmter auseinander zu setzen.

Viertes Kapitel.

Charakter der sinnlichen Wahrheit, oder der Wahrheit des Volks.

Das Volk, als solches, oder der große Haufen, ist in seinen Vorstellungen an die Wahrheit der Sinne gebunden. Es ist das Leben, so weit es den Sinnen aufgeht, in welches sich der Kreis von Vorstellungen einsenkt, für welche das Volk empfänglich ist. Alle Wahrheit der Vorstellungen des Volks ist im Raume und in der Zeit befaßt und beschränkt. Es ist, mit Einem Worte, die Wahrheit der Erfahrung, oder die empirische Wahrheit, welcher das Volk huldiget. Was hier und da und überall im Raume wahrgenommen wird, was heute geschieht und gestern, und von jeher geschah, das ist das Element der Wahrheit, in welchem das Volk lebt. Was sich das Volk als Wahrheit vor-



stellen soll, das muß sichtbar und handgreiflich seyn. Daher hat das Volk auch nur für Alles dasjenige ein Interesse, was das sinnliche Daseyn und die Erhaltung desselben angeht. Um das sinnliche Daseyn zu erhalten und zu fristen, muß der Mensch arbeiten und thätig seyn. Die sinnliche Wahrheit ist daher auch zugleich eine praktische, und man könnte deshalb den Charakter der Volks-Wahrheit auch mit dem Namen der praktischen bezeichnen. Nur muß man diesem Begriffe keine zu weite Bedeutung unterlegen: denn die Thätigkeit des Volks geht eben nur auf die Erhaltung und Förderung des äußern Lebens, und nicht weiter. Dafür ist aber auch der praktische Gehalt von der Vorstellung der Wahrheit im Volksleben unzertrennlich. Das Volk kann sich keine Wahrheit denken, bei welcher sich nicht die Vorstellung zugleich auch auf das Thun bezöge. Alles, was dem Volke als Wahrheit in der Vorstellung entgegen kommt, regt es zugleich zum Handeln auf. Aus diesem Grunde steht das Volk auch der höchsten Wahrheit ganz nahe: denn die höchste Wahrheit ist Thätigkeit; wie ein Jeder selbst im Leben erfahren kann, und wie dieß auch hier späterhin weiter ausgeführt werden wird. Die Thätigkeit ist das Element alles Seyns und alles Lebens, und folglich auch aller Wahrheit. Darum wird das Volk durch seinen Sinn so richtig geführt, und befindet sich so wohl dabei, nur im beschränkten Kreise. Der Landmann, welcher sein Feld bebaut, der Handwerker und der mechanische Künstler, welche die rohen Producte der Erde verarbeiten, sie halten sich innerhalb des Gebietes sinnlich-praktischer Wahrheit, und es geht ihnen nichts ab, als die Freiheit ihre Schranken zu erkennen. Besäßen sie aber diese Freiheit, so wären sie auch Andere als sie sind, und ihre Vorstellung von der Wahrheit würde einen andern Platz behaupten. Jetzt reicht sie so weit als sie für die nächsten Lebenszwecke nöthig ist; ein höherer Lebenszweck kann nicht vom Standpunkte der sinnlichen Wahrheit aus gefördert werden. Wird er dem Volke auf

auf andern Wegen mitgetheilt, und zeigt sich dieses für denselben empfänglich, so hört es zwar nicht auf Volk zu seyn, aber es ist nicht mehr Welt-Volk, sondern Volk Gottes; vorausgesetzt, daß der ihm mitgetheilte höhere Lebenszweck der Zweck der höchsten Wahrheit ist. Aber auch dann kommt dem Volke sein praktischer Sinn gar sehr zu Statten. Jedoch von dieser Erweiterung und Steigerung des Volks-Lebens sehen wir jetzt noch ab, und betrachten dieses Leben blos nach seiner ursprünglichen oder ihm natürlichen Vorstellung von der Wahrheit. Das Volk besitzt seine bestimmte Vorstellung von der Wahrheit, ohne dieser Vorstellung diesen Namen zu geben. Das Volk reflectirt nicht, sondern es bleibt an dem unmittelbar Gegebenen haften. Die Vorstellung ist ihm die Sache. Das Volk hat es nur mit Sachlichem, mit der Realität, zu thun. Der Charakter des Volks und seiner Wahrheit ist Realismus. Daher auch eine ideelle Religion ihm reell werden muß. Die Realität wird von uns jetzt nur erst als Vorstellung betrachtet. Als Vorstellung aber macht sie, wie gesagt, den Charakter der Volkswahrheit aus. Jeder aus dem Volk ist gleichsam ein geborner Realist. Der Realismus ist der Mittelpunkt des volksthümlichen Lebens und Strebens. Was das Volk als wahr anerkennen soll, muß sinnlich-fest und gewiß seyn, muß zu den Dingen gehören, oder wenigstens auf irgend eine Weise bedingt seyn. Vom Unbedingten hat das Volk keinen Begriff, kaum eine Ahnung, außer einer solchen, die vom Aberglauben umkleidet ist; denn ganz läßt sich die Idee des Unbedingten auch nicht aus der niedrigsten Stufe des Menschen-Daseyns verbannen; sie gehört wesentlich zu diesem Daseyn. Der Gott des Volks ist aber ein sinnlicher, ein in das Erdenleben versenkter, ein irdischen Zwecken dienender Gott. Der echte Repräsentant des auf das Unbedingte hingewendeten Realismus ist das Heidenthum. Im Heidenthume hat die Idee des Unbedingten auf sinnliche Weise Realität gewonnen. Daher auch das Heidenthum nothwendig vielgöttisch

ist: denn der Realismus ruht auf der Basis des Mannichfaltigen; und der Inbegriff alles Mannichfaltigen ist die Welt. Der Realist ist nothwendig ein Weltmensch, und der Weltmensch Realist. So hängt dieß alles unter einander und mit der Vorstellung sinnlicher Wahrheit zusammen. Die sinnliche Wahrheit ist die Wahrheit des Kindes; und das Volk ist Kind. Im Kinde aber ist etwas Heiliges; welches daher auch das Volk mit dem Kinde theilt. Das Heilige, was im Kinde ist, ist die Ganzheit und Einheit seiner Natur die Unzerrissenheit seines Wesens, welche die Ur-Bedingung des gesunden, ja des vollkommnen Zustandes ist. Diese Einheit spricht sich aus in der vollen, ungeschwächten Kraft, in der Munterkeit und Fröhlichkeit des Daseyns und Lebens, endlich in dem reinsten Attribute der Kindheit: in dem angebornen, natürlichen Glauben. Dieser Glaube, wie schon früher festgestellt worden, ist das Siegel aller Wahrheit und Gewißheit. Das Kind glaubt Alles, und zu Folge dieses Glaubens hofft es Alles, und darum ist es sorgen- und furcht-los; was nicht wenig zur Heiterkeit seines Lebens beiträgt. Alle diese Eigenthümlichkeiten theilt das Volk, so lange es noch seinem ursprünglichen Charakter treu bleibt, mit dem Kinde. Die Lebenskraft des Volks ist noch nicht zersplittert, noch nicht in entgegengesetzte, sich selbst bekämpfende Richtungen aus einander gegangen, sie ist noch unversehrt auf das Leben selbst gewendet, so weit ihr die Pforten des Lebens geöffnet sind. Darum zeigt sich diese Kraft in voller und gesunder Stärke, wenn gleich noch roh, noch unausgebildet; und sie erfreut sich dieser Stärke in jugendlicher Fröhlichkeit, ja im Uebermuth, wie er der Jugend eigenthümlich ist. Das Volk ist, wie das Kind, übermüthig und leichtsinnig, weil ihm die Fülle der Kraft zu Gebote steht; und nur wo das eiserne Scepter einer rauhen Natur oder despotischer Menschengewalt es niederhält, verliert es diesen Charakter. Man sehe ein kräftiges Volk bei seinen Festen und Spielen, ja in Kampf und Schlacht,

wie es uns die Geschicht- und Völker-Kundigen vor Augen stellen: und immer wird sich, selbst bei der Todes-Gefahr, jene Lebens-Frischheit und Fröhlichkeit zeigen, welche die stete, die nothwendige Begleiterin der Lebens-Kraft ist, als aus deren Quelle sie fließt. Aber nicht blos Kraft, Munterkeit und Fröhlichkeit hat das Volk mit dem Kinde gemein, als den Charakter ursprünglicher, sinnlicher Wahrheit und Lebendigkeit, sondern auch den Glauben. Das Volk ist leicht zu täuschen, weil es leicht glaubt; und die Geschichte der mannichfaltigen Täuschungen, denen von jeher die Völker unterlegen sind, ist zugleich die fortgehende Bürgschaft ihres Glaubens. Leichtgläubigkeit ist eben so sehr der Charakter des Volks als des Kindes, weil beide noch nicht auf den Standpunkt der Reflexion und der Prüfung hinaufgetreten sind. Darum springt aber auch zugleich aus diesem Boden die Quelle des Aberglaubens reich und kräftig hervor. Der Aberglaube ist ein gleichsam sich selbst überfliegender Glaube: ein Glaube an das Grundlose, oder vielmehr an das Unbegründete und nicht zu Begründende, ein Glaube an das, was mit dem Seyn in keiner Verbindung steht, folglich an das Nicht-Seyende, an das, was nur in der Einbildung existirt; (weshalb auch der Aberglaube mit der Schwärmerei Hand in Hand geht;): folglich ein Glaube an Täuschungen, ja an Lügen. Allein nicht jeder Glaube an Täuschung oder Lüge wird Aberglaube genannt. Es giebt gemeine Täuschungen und Lügen, von denen man sich berücken läßt, ohne abergläubisch zu seyn, oder es dadurch zu werden. Es müssen ungemeine, nicht alltägliche, nicht natürliche, es müssen über-natürliche Täuschungen oder Lügen seyn, um den Aberglauben in Anspruch zu nehmen. So der Glaube an Hexen und Zauberei, an Gespenster und an einen persönlichen Teufel*). Dieser Glaube verliert sein

*) Der Teufel, wenn wir einen solchen annehmen wollen, ist an sich keine Person, sondern ein Geist; der Geist des Bö-

Creditiv, weil er seine Bewährung dem nicht-zu-Bewährenden schenkt; und er erhält, dem eben Auseinander-Gesetzten zu Folge, mit Recht den umgewandelten Namen: Aberglaube. Der Aberglaube, so nichtig er an sich ist, gilt gleichwohl dem Volke für Wahrheit; es müssen also wenigstens einige Elemente der Wahrheit in demselben enthalten seyn. Welche sind sie? Erstlich der Glaube selbst, der nur darinne irrt, daß er einen Nicht-Gegenstand für einen Gegenstand hält. Zweitens besitzt auch dieser Nicht-Gegenstand selbst etwas, das der Täuschung den Anstrich der Wahrheit giebt, etwas, dessen Anforderung ursprünglich im Menschen liegt: eben das Wunderbare, das Außer-Ordentliche, das Ueber-Natürliche. Der Mensch wird vermöge seiner Einrichtung getrieben, etwas Höheres, als die Natur ist, zu suchen, und folglich über die Natur hinaus zu gehen. Ueberall nun, wo ihm etwas geboten wird, was über den Grenzen der Natur hinaus liegt, wird er zu diesem Ueber-Natürlichen hingezogen, und ist geneigt, ja gewissermaßen genöthiget, es anzuerkennen. Er läßt hiedurch nur seiner Einrichtung Gerechtigkeit widerfahren; und gesetzt auch, er würde getäuscht, was den Gegenstand betrifft, so täuscht er sich doch nicht über seine Einrichtung, und trägt gleichsam die Wahrheit derselben auf den vermeintlichen Gegenstand selbst über. Daß ihm ein falscher Gegenstand für einen wahren untergeschoben werden kann, rührt von dem niedrigen Standpunkte seines Erkenntnißvermögens her, als in welchem die Urtheilskraft noch nicht entfaltet, wenigstens noch nicht durch

---

sen, der Verderber; dem guten Geiste, dem Schöpfer entgegengesetzt. Die Persönlichkeit ist das Attribut endlich-vorstellender Wesen; sie erblickt den Geist gleichsam nur im Spiegel (der Vor-stellung,) ist aber nicht selbst Geist. Dieser bedarf der Vorstellung nicht; seine Erkenntniß ist ursprünglich, dem Menschen unzugänglich, unbegreiflich. Der Geist ist unvergänglich; die Person soll unvergängliches Wesen erst empfangen.

Erfahrungs-Resultate eingeübt ist. Daher wir denn das Höchste, die Religion, wozu sich der Mensch emporschwingen kann, bei rohen Völkern nur als Aberglauben erblicken. Was ist der ganze Fetisch-Dienst anders als Aberglaube? ja was ist das ganze Heidenthum anders? Versanken nicht sogar die besser belehrten Israeliten bei der geringsten Anreizung in die Tiefe des Aberglaubens? Ist der Mohametanismus nicht reich an Aberglauben? ja sogar der Glaube vieler Christen, ist er frei davon? Wir würden uns sehr irren, wenn wir meinten, daß das Christenthum des Volks rein von Aberglauben sey: denn auch das Heiligste, aus der reinsten Quelle Geflossene, kann zum Aberglauben gemißbraucht werden, und wird es um so mehr, je mehr dem Uebersinnlichen sinnliche Beziehungen angedichtet werden. Was für Unfug ist z. B. nicht mit dem Kreuze, dem Symbole des Duldens, getrieben worden! Mit welchem Aberglauben werden in der katholischen Confession nicht blos die Heiligen, sondern sogar die Gebeine der Heiligen bis auf die geringsten Knöchelchen verehrt, ja abgöttisch angebetet, so daß von diesen seelenlosen Dingen Wunder, wie von Gottes Allmacht, erwartet und geglaubt werden. Ist nicht noch jetzt das Blut des heiligen Januarius in Neapel ein Gegenstand der Verzweiflung oder des Entzückens, je nachdem es stockt oder rinnt? Und so in tausend und aber tausend Fällen mehr. Es giebt keine Nation, so cultivirt, so aufgeklärt sie sey, wo nicht im Volke der Aberglaube in mannichfaltiger Gestalt verbreitet wäre. Nicht blos in die Ansicht von den Welt- und Lebens-Ereignissen im Großen, sondern sogar in die Arbeiten und Spiele des Tages mischt sich der Aberglaube; aber sein eigentliches Reich ist die Nacht mit ihrem unheimlichen Wesen. Wo wären die Gespenster nicht zu Hause? Der Glaube, ja das Ergötzen an diesen Schreckbildern der Einbildungkraft, ist so groß, daß man es hat kecklich wagen dürfen, in unserer Zeit zur Erbauung des großen Publicums Gespensterbücher zu schreiben. Und man hat die beabsichtigte Wirkung nicht

verfehlt. Diese After-Poesie hat bedeutende Theilnahme erregt weil sie auf den abergläubischen Sinn der Menge, als auf einen fruchtbaren Boden, gefallen ist. Es ist, wie bereits gesagt, der eingeborne Hang zum Wunderbaren, zum Uebernatürlichen, der allen diesen Dingen Eingang bei dem Menschen verschafft. Sollen wir den Boden verwünschen wegen des Unkrautes, das er trägt? Keinesweges! Erkennen wir vielmehr sogar in diesem Auswuchse des Volks-Gemüths eine Anlage, die in naher, in höchster Beziehung auf die Wahrheit steht: einen besondern Erweis des Charakters der Wahrheit, als menschlicher Vorstellung, wie sie dem Volke eigenthümlich, wie sie ihm ursprünglich eingepflanzt ist, nur verfälscht und verdorben durch unechte Zusätze von außen. Nicht der Hang zum Wunderbaren, Außerordentlichen, Uebernatürlichen ist das Tadelnswerthe im Volk, sondern nur der Mißbrauch oder die falsche Leitung dieser herrlichsten Anlage im Menschen. Dadurch erweiset sich auch das Volk als höherer Bildung, höherer Bestimmung fähig, daß es, obwohl an das Sinnenwesen und die sinnliche Wahrheit gewiesen, dennoch an den Grenzen des Gewöhnlichen, des Alltäglichen keine Gnüge findet. Darum findet auch die wahre Lehre höherer Offenbarung bei dem Volke so leichten Eingang; und der ihm eingeborne Glaube setzt der Annahme einer Offenbarung, welche eben nur den Glauben als unerlaßliche Bedingung ihrer Anerkennung erheischt, kein Hinderniß entgegen. Auch die Offenbarung hat, bei ihrer Höhe, etwas Kindliches, wie das Volk selbst, nämlich die Einfalt; und darum, je reiner das Volk in seiner Eigenthümlichkeit, desto empfänglicher für die Offenbarung. Die höchsten übersinnlichen Gegenstände haben mit den sinnlichen die unmitte bare Forderung des Glaubens, ohne alles Zweifeln, ohne alle Grübelei, gemein; und so berühren sich auch hier, wie überall, die Extreme; und nicht blos hierin, sondern auch in so ferne, als der Charakter der übersinnlichen Wahrheit ein durchaus praktischer, durchaus auf das

Leben selbst gerichteter ist, wie wir diesen Charakter, als der Volkswahrheit eigenthümlich, bereits anerkannt haben. Das Resultat von allem diesem ist, daß die Vorstellung des Volks von der Wahrheit, oder die Wahrheit als Volks-Vorstellung, wenn sie nicht durch unreine Zusätze getrübt ist, obschon nur von der niedrigsten Betrachtungs-Stufe aus erkannt, dennoch, ihrem Fundamente nach, eben so unerschütterlich ist, als nur immer die Vorstellung von der Wahrheit auf höherer Betrachtungs-Stufe seyn kann, und daß weder der Verstand, noch die Vernunft, von deren Ansichten nun in Aufeinanderfolge die Rede seyn wird, rücksichtlich der Gewißheit höhere Ansprüche machen können, als die sinnliche Wahrheit, oder die Wahrheit des Volks in ihrer ursprünglichen Einfachheit und Lauterkeit rechtfertiget.

Fünftes Kapitel.

Charakter der Verstandes-Wahrheit, oder der Wahrheit der Schule.

Der Verstand an sich trügt eben so wenig, als der Sinn an sich, oder der Gedanke eben so wenig als die Empfindung; in beiden ist das Element der Wahrheit, nur auf verschiedene Weise. Wie dasselbe dem Verstande einwohne, ist jetzt darzustellen. Wir haben diejenige Menschenklasse, welche sich zum Denken erhoben hat, die Schule genannt. Es ist also jetzt von der Wahrheit der Schule die Rede. Wie dem sinnlichen Menschen nur das Wahrheit ist, was er empfindet, so ist dem Verstandes-Menschen nur das Wahrheit, was er durch Denken erkennt. Die Wahrheit liegt für ihn blos in dem Gebiete des Denkens. Daher die Denker von



keiner andern Wahrheit, außer von einer gedachten, etwas wissen wollen. Sie beschränken offenbar das Gebiet der Wahrheit zu eng, und suchen ihr Merkzeichen und ihre Bewährung lediglich im Begriffe. Hieraus entstehen alle Einseitigkeiten und Mißgriffe der Philosophie, indem dieselbe vergißt, daß das (gegebene) Menschen-Leben durchaus auf der Wahrheit ruht, daß aber dieses Leben nicht blos ein Verstandes-, sondern auch ein Sinnen-Leben, ja was noch mehr, auch ein Vernunft-Leben ist, oder wenigstens seyn soll. Die Schule ist im Besitz der Wahrheit innerhalb ihres Verstandes-Gebietes, und Niemand darf dieses Gebiet antasten, ohne die Wahrheit selbst zu verletzen. Allein die Schule hat Unrecht und verwickelt sich in Widersprüche, wenn sie die ihr eigenthümliche Wahrheit für die alleinige hält, oder wenigstens alle andere Wahrheit nach ihrem Maßstabe messen will. Weder der äußere noch der innere Sinn (die Vernunft) steht unter der Controlle des Verstandes, sondern jeder zeugt für sich und steht für sich ein, wie der Verstand für sich selbst zeugt und einsteht; aber auch nur für sich selbst. Der Verstand, der sich anmaßt den Sinnen oder der Vernunft vorzuschreiben, was für sie Wahrheit seyn sollen, überschreitet seine Grenzen und seine Befugniß, und geräth dadurch in das Labyrinth des Irrthums, aus dem er sich durch eigenes Vermögen nicht wieder herauswinden kann. Wie die Wahrheit des Volks eine praktische ist, die es unmittelbar mit dem Leben zu thun hat, so ist die Wahrheit der Schule eine theoretische, und ihr Wirkungskreis ist die Lehre. Nicht als ob der Lehre der Zugang ins Leben versagt wäre: im Gegentheil soll sich alle Lehre auf das Leben beziehen; aber diese Beziehung ist immer nur Begriff, nicht That; obschon eine jede That richtigen Begriffen angemessen seyn soll. Darum aber, weil sich der Begriff der Schule oft zu weit vom Leben entfernt, wird auch die Lehre der Schule nicht selten für das Leben unbrauchbar; und daher auch jenes Sprüchwörtliche als Folge mancher allzuab-

stracten Lehre: „Das mag wohl in der Theorie wahr seyn, aber in der Praxis taugt es nichts.“ Besonders will man diesen Vorwurf der ärztlichen Schule machen. Inzwischen sind auch andere Lehren der Schule von diesem Vorwurfe nicht frei, und namentlich gilt dieß von den Lehren der Philosophie, sogar wo diese sich, unter dem Namen der praktischen, dem Leben zuwendet. Da sich die Philosophie an die Spitze aller Lehren der Schule stellt, und eine jede derselben zu begründen behauptet — wenigstens hat dieß die Philosophie in unsern Tagen gethan —: so verlohnt es sich der Mühe, die Wahrheit der Philosophie etwas näher zu beleuchten. Daß die Wahrheit der Philosophie, wenn wir sie vorläufig anerkennen, eine Wahrheit menschlicher Vorstellung (subjective Wahrheit) sey, leidet keinen Zweifel; und sie verliert dadurch nichts an Werthe, daß sie eine solche ist: denn wenn in der menschlichen Vorstellung keine Wahrheit ist, so giebt es überall keine Wahrheit für den Menschen, da ja das ganze Menschenleben ein Vorstellungs-Leben ist. (S. Kap. I.) Es müssen dem zu Folge der Wahrheit der Philosophie auch die beiden Elemente der Vorstellungs-Wahrheit: Nöthigung und Glaube, zukommen. Die Nöthigung, von welcher hier die Rede seyn kann, muß eine Verstandes-Nöthigung, eine Nöthigung des Gedankens seyn, wie die der sinnlichen Wahrheit eine Nöthigung der Empfindung ist. Nun giebt es zweierlei Art von Philosophie: die skeptische und die dogmatische (denn auch die kritische ist dogmatischer Art). Was die erstere betrifft, so geht ihr offenbar das eine Element der Vorstellungs-Wahrheit, nämlich der Glaube, ab, indem ihr Prinzip gerade das Gegentheil des Glaubens, der Zweifel ist. Sie vernichtet sich also, als Wahrheit gedacht, in sich selbst: denn, ihrem Prinzip getreu, muß sie sogar an sich selbst zweifeln, darf sich also eigentlich gar nicht einmal zum Worte kommen lassen. Es bleibt demnach nur die dogmatische Philosophie rücksichtlich ihrer Wahrheit zu betrachten. Dieser mangelt der Glaube

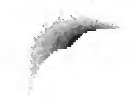
an sich selbst keinesweges; aber leider ist die Nöthigung nicht vorhanden: es könnte sonst nur Eine Philosophie geben, wie es nur Eine Mathematik giebt. Nur die Gesetze des Denkens enthalten Nöthigung in sich; aber die Beobachtung der Gesetze des Denkens ist die Sache eines Jeden, in dem der Verstand gereift ist, und die Erkenntniß der Gesetze des Denkens giebt noch keine Philosophie, am wenigsten eine praktische. Wäre die Philosophie, was ihr Name verkündiget: Liebe zur Weisheit, so müßte sie den stolzen Namen der Wissenschaft verschmähen, sie müßte ein Thun, ein liebendes Suchen des wahren Lebens seyn, sie dürfte nichts anderes seyn denn Religion, sie würde ihren Namen aufgegeben, sobald sie sich in der Religion gefunden und erkannt hätte. Alle Philosophie strebt, auch ohne es zu wollen oder zu wissen, nach Religion; aber sie erreicht ihr Ziel nicht, so lange sie sich Wissenschaft nennt: denn die Religion ist keine Wissenschaft, sondern Leben. Aber die Philosophie will kein Leben seyn, sondern nur Wissenschaft, nur theoretische Erkenntniß, auch im Praktischen; und so widerspricht sie sich selbst, und steht sich selbst im Wege. Denn die Erkenntniß, nach welcher die Philosophie strebt: die Erkenntniß des Höchsten, ist nur auf dem Wege der That möglich. Das Denken ist kein Thun, und eine Gedanken-Religion ist ein Widerspruch in sich selbst. Die Philosophie will aber nur ein System von Gedanken seyn. Es sey so: allein Niemand hat noch ein Gedanken-System gefunden, welches allgemeine Nöthigung in sich enthielte. Die Nöthigung aber ist allein der Charakter der Wahrheit; und nur der Nöthigung huldigt der Glaube. Der Glaube schwankt nicht zwischen entgegengesetzten Möglichkeiten; er ist fest an das Nothwendige gebannt, oder wenigstens auf das Nothwendige gerichtet. Was ist es nun mit der Wahrheit der Schule? Die Schule hat nur so viel Wahrheit, als sie Nöthigung aufweisen kann. Diese liegt aber allein in den Denkgesetzen. Bei diesen bleibt die Schule, als bei den Fundamenten alles

Erkennens und aller Wahrheit stehen, und ihr Grundsatz ist: was gegen die Denkgesetze streitet, streitet gegen die Wahrheit. Ein unerschütterlich fester Grundsatz, aber nicht hinreichend zu einer positiven Bewährung der Wahrheit überhaupt. Zu diesem Gebrauch verwendet ihn aber die Schule, indem sie sagt: was nicht gedacht werden kann, ist nicht wahr. Hiedurch schränkt sie das Reich der Wahrheit auf das bloße Denken ein. Die Wahrheit ist demnach für die Schule blos in die Schranken der Begriffe gebannt. Allein der Sinn denkt nicht, und die Vernunft auch nicht (obschon die Schule fälschlicher Weise das Geschäft des Denkens auf die Vernunft überträgt und so die letztere gleichsam auf die Seite schiebt, indem sie die Stelle der Vernunft mit dem Verstande besetzt *); gleichwohl ist die Wahrheit eben sowohl in dem Gebiete der Sinne und der Vernunft zu Hause, als in dem des Verstandes, oder Sinne und Vernunft müßten täuschen und betrügen. Es folgt hieraus, daß wir den Begriff der Wahrheit nicht auf das bloße Denken einschränken, daß wir die Wahrheit nicht zum bloßen Begriffe machen müssen, wenn wir nicht einseitig und ungerecht gegen die Wahrheit selbst seyn wollen. Wir vermeiden dieß, wenn wir das Wesen der Wahrheit gar nicht in den Begriff, eben so wenig als in die Empfindung setzen, auch nicht in die Uebereinstimmung beider, sondern in das, was dieser Uebereinstimmung zum Grunde liegt: in das Nothwendige. Das Nothwendige, das Unabänderliche, das Un-Veränderliche ist die Wahrheit, überall, in unserm gesammten Bewußtseyn. Halten wir dieß fest, so finden wir, daß sich das

*) Dieser Irrthum ist in aller Philosophie zu Hause, die blos in dem Element des Denkens lebt, folglich in jeder. Die Philosophie bedenkt aber nicht, daß das Denkvermögen, oder der Verstand, blos der Dollmetscher des äußeren und des inneren Sinnes (der Vernunft) ist, wovon der erstere von der Welt, der zweite von Gott Kunde giebt. Der Verstand an sich weiß nichts von beiden.

Reich der Wahrheit weit über den Begriff hinaus erstreckt, daß es so weit reicht, als unser Bewußtseyn selbst. Das Begreifen ist aber nur ein Stück, nur eine Provinz von dem Inhalte unseres Bewußtseyns. Wobei nicht zu vergessen ist, daß wir hier immer nur von der Vorstellungs- (von der subjectiven) Wahrheit sprechen, und daß hier die objective Wahrheit noch gar nicht zur Sprache kommt. Doch wir wenden uns wieder zur Wahrheit der Schule. Begriff heißt also diese Wahrheit, und Denken das Mittel zu ihr zu gelangen. Dieß ist nun der Weg zu einer Verirrung, welche in ihrer Art, und im Gebiete der Schul-Wahrheit, nicht geringer ist, als im Gebiete der Volks-Wahrheit, und in seiner Art, der Aberglaube: nämlich es ist der Weg zum Unglauben. Die schwache Seite der Wahrheit der Schule ist der Unglaube, wie die schwache Seite der Wahrheit des Volks der Aberglaube. Wie das? Die Schule findet in den Gesetzen des Denkens den Probierstein aller Wahrheit. Den Probierstein aller Gedanken-Wahrheit enthalten allerdings die Gesetze des Denkens, aber auch nichts weiter, besagtermaßen. Wodurch enthalten aber diese Gesetze diesen Probierstein? durch ihre Unabänderlichkeit, durch die Nöthigung, die sie mit sich führen, eine Nöthigung, die kein Zwang ist, sondern nur eine Zumuthung an unser freies Wesen in ihnen das Nothwendige anzuerkennen, ihm zu huldigen. Diese Anerkennung von unserer Seite geschieht nun (stillschweigend) durch den Glauben. Wir zweifeln nicht an der Wahrheit der Denkgesetze, wir schenken ihnen unbedingtes Vertrauen. Hiedurch erst sind wir der Wahrheit unserer Denkgesetze gewiß. Diese Gewißheit kommt aber, — früherer Auseinandersetzung zu Folge — nicht vor unserer Anerkennung zu Stande. Das Denkgesetz wird uns vorgehalten, und wir müssen es durch unser Wahrheitsbekenntniß, durch unsern Glauben, unterzeichnen. Wir können auch nicht anders, sobald uns die Nothwendigkeit desselben (die reine Nöthigung) einleuchtet: denn nur in ihr findet der

Glaube seinen Grund und Boden. Auf etwas Ungewissem, Schwankendem, Veränderlichem kann er nicht ruhen. Wenn wir nämlich genau auf uns Acht haben, so finden wir, daß wir zur Anerkennung der Wahrheit (des Nothwendigen, des Gesetzes) berufen sind, und daß wir nur in dieser Anerkennung Beruhigung finden, daß das innerste Gewebe, der Grundstoff unseres Wesens, eine Relativität, nämlich eine religiöse Beziehung ist: denn dieß, und nichts anderes ist der Glaube, durch den wir das Nothwendige anerkennen. Diesen Glauben nun übersieht die Schule nicht blos, sondern sie weiset ihn auch aus ihrem Wahrheits-Gebiete heraus. Wohl gestattet sie einen Glauben, aber nur nicht im Gebiete der erkennbaren Wahrheit, sondern nur als ein Surrogat des Erkennens, da wo ein ursprüngliches Interesse Gewißheit postulirt, aber der Verstand sie nicht geben kann. Die Schule setzt durch dieses Verfahren (auch wenn sie dessen nicht geständig seyn will) nicht blos den Glauben herab, sondern sie verfälscht auch sein Wesen und seine Bedeutung; sich selbst aber thut sie den größten Schaden. Sie setzt den Glauben herab, indem sie ihn bei dem Geschäft der Wahrheits-Erkenntniß ausschließt, ihm keinen Antheil daran lassen will, da doch gerade der Glaube das Bewährende in aller Wahrheit und Wahrheits-Erkenntniß ist. Sie verfälscht sein Wesen und seine Bedeutung: denn das Wesen des Glaubens gehört dem Vorstellungsvermögen nicht an, sondern dem Innersten des Menschen, dem Sehnsuchts- und Hoffnungsvollen Gemüth, dessen Zuversicht, dessen Vertrauen der Glaube ist; weshalb er denn auch nur in der Gemüthswelt eine Bedeutung, einen Charakter hat, und zwar von sehr hoher Art: denn der Glaube ist das Element der Treue, der Wahrhaftigkeit, des sicher- und gewiß-Stellens, und darf also nicht fehlen, wo etwas be-währt, be-wahrheitet werden soll. Er ist der Bürge für alle Wahrheit, auch für die Wahrheit der Vorstellung. Die Vorstellung, welcher der Glaube mangelt, ist nicht vebürgt, ob-



schon der Glaube zur Vorstellung selbst nichts hinzuthut. Der Glaube wird also fälschlicher Weise für ein Vorstellen gehalten, indem er nur ein sicher=Stellen, ein Bewähren der Vorstellung, ein Versiegeln ihrer Wahrheit durch die Wahrheit des Gemüths ist. Der Glaube erschafft die Wahrheit nicht, aber er nimmt sie auf und an. Die Vorstellung, die der Glaube nicht auf= und annehmen kann, ist nicht seines Wesens, d. h. nicht wahr. Daher endlich auch das Unrecht, welches die Philosophie sich selbst anthut, wenn sie den Glauben aus ihrem Geschäft verbannt. Sie hat keinen Halt ohne den Glauben, dieses Bindungsmittel zwischen dem Herzen und dem Verstande. Daher die Kälte, ja die Unlebendigkeit aller Philosophie, so glänzend ihre Darstellungen seyn mögen. Der Glaube belebt, indem er die Quelle der Liebe ist: denn nur in der Liebe ist das Leben. Die Philosophie, des Glaubens ermangelnd, ja den Glauben von sich stoßend, ist also ihrer Natur nach ertödtend: denn sie schließt das Leben aus dem Gebiete des Lebens aus. Möge sie sich noch so sehr auf den Namen der Wissenschaft etwas zu Gute thun: ein Wissen vom Glauben getrennt ist ein todtes Ding. Weil denn aber die Philosophie ganz im Wissen lebt, und nur vom Glauben nichts wissen will; so ist ihr ganzes Wesen ein Unglaube. Allein nur der Glaube zunächst bringt und bewahrt Einheit, Ruhe, und Frieden im Menschen: denn er ist die ursprüngliche Einheit des Lebens selbst, als welches noch nicht mit sich selbst in Zwiespalt gerathen, oder auch in welchem der Zwiespalt durch den Glauben wieder aufgehoben ist. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn die Philosophie diese Kraft nicht besitzt, welche der Religion ganz eigenthümlich ist, die den Glauben zur Grundbedingung ihres Wesens hat. Die Philosophie würde vielleicht längst ein Gemeingut der Menschheit geworden seyn, wenn sie diesen Vortheil gewährt: denn das Denkvermögen ist nicht so spärlich ausgethilt als Manche meinen möchten; allein es wird auf andere

Gegenstände verwendet, die besser wuchern als die künstlichen Abstractionen der bisherigen Logik und die unfruchtbaren Constructionen der bisherigen Metaphysik, die in jeder neuen Generation, ja bei jedem neuen Bearbeiter Gestalt und Farbe verändern. Selbst die Sittenlehre der Schule (die sich übrigens auch nicht gleich bleibt,) ist ein todtes Capital für das Volk, indem sie nicht blos zu vielgliedrig, ja zu verwikkelt ist, um dem täglichen Handeln zur Richtschnur zu dienen, sondern auch, dem Leben entfremdet, sich gleichfalls nur mit abstrakten Kräften und Verhältnissen beschäftiget. So ist die Wahrheit der Schule beschaffen. Sie ist wie das Licht des Mondes, sie leuchtet, aber sie wärmt nicht; da hingegen der Sonnenstrahl des Glaubens zugleich das Herz erwärmt und den Pfad des Lebens erhellet; wie dieß die nächste Beobachtung darthun wird.

Sechstes Kapitel.

Charakter der Vernunft-Wahrheit, oder der Wahrheit der Weisen.

Zunächst ist das Wesen der Vernunft genauer zu bestimmen, als dieß früher (Kap. III.) geschehen konnte, wo der Charakter der Vernunft-Wahrheit, im Gegensatz der sinnlichen und der Verstandes-Wahrheit nur angedeutet wurde. Es ist sonderbar, daß man allgemein den Menschen Vernunft zugesteht, und gleichwohl über das Wesen der Vernunft noch gar nicht im Reinen ist. Der Grund liegt einmal in einem weitverbreiteten Mangel der Vernunft-Entwik-

kelung selbst, sodann in einem Mangel an genauer Beobachtung. Wie? — kann man sagen — die Vernunft im Menschen sollte häufig nicht entwickelt seyn? Allerdings ist es so. Es ist mit der Vernunft, wie mit dem Talent zur Musik, zur Malerei, kurz, wie mit jedem andern Talent: der Keim dazu, wenn er nicht aufgeht, nicht ins Leben gerufen wird, trägt keine Frucht. Und auch hier heißt es: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Wer die Vernunft nicht in sich ausgebildet, in wem sie keine Frucht getragen hat, an dem ist sie auch nicht zu erkennen. Ohne Zweifel hat es Menschen gegeben und giebt es deren noch, in denen die Vernunft in vorzüglich hohem Grade ausgebildet ist. Welche sind sie? Die sich dem Lebensgenuß hingeben? hiezu bedarf es nur lebhafter Triebe und empfänglicher Sinne. Sind es jene, die sich auf ihren Vortheil verstehen und dadurch in Wohlstand gelangen? hiezu bedarf es nur eines richtig calculirenden Verstandes und einer unverdrossenen Thätigkeit. Sind es die Erfinder oder Verbesserer von Wissenschaften und Künsten? Hiezu bedarf es nur des Talents und Fleißes. Sind es die Armen, die sich im Schweiß ihres Angesichts ihr Brot verdienen? Diesen ist das stachelnde Bedürfniß genug. Wenn also weder Sinne und Triebe, noch Verstand, noch Talent, noch physische Kraft nnd Thätigkeit die Vernunft bezeichnen, und gleichwohl jenes die Fäden sind, aus denen das Weltleben des Menschen gewebt ist: so muß man wohl auf den Gedanken kommen, daß der Mensch in der Vernunft eine Anlage besitze, die sich nicht auf die Welt bezieht, sondern auf ein Höheres als die Welt ist, auf Dasjenige, worin die Welt eingewurzelt ist, auf den Urheber und Erhalter der Welt: auf Gott. Ist dieß der Fall, so kommt uns der Ausdruck „Vernunft" selbst zu seiner Erklärung entgegen: die Vernunft „vernimmt" Gott; und dieß ist ihre Beziehung auf ihn, und ihre Bestimmung als Anlage im Menschen. Aber wie vernimmt die Vernunft Gott? Alles Vernehmen im Menschen ist durch ein Organ

des Vernehmens, durch den Sinn bedingt. So wird die Welt durch die äußeren Sinne vernommen; und so ist es denn auch ganz natürlich, daß der der Welt gegenüber stehende Gott durch einen inneren Sinn vernommen wird. Die Vernunft und dieser innere Sinn möchten also wohl Eines und Dasselbe seyn. Allein wo in unsrem Inneren haben wir diesen inneren Sinn zu suchen? Von unserem Inneren giebt uns nur unser Bewußtseyn Auskunft. Betrachten wir das Bewußtseyn selbst genauer. Das Bewußtseyn ist durch und durch ein Vernehmendes. Durch das Bewußtseyn vernehmen wir: die Welt, uns selbst, und, wenn wir recht aufmerken, ein immerwährend an uns ergehendes Gebot, nämlich das: uns von der Welt frei zu erhalten. Das ist die mahnende, warnende, richtende, strafende Stimme, die wir Gewissen nennen, das ist der innere Regulator, der Compaß unseres Lebens, das ist der Genius, der uns die rechte Lebensstraße zeigt. Woher aber diese Stimme, dieses Ge-Wissen, dieses reinste und höchste Bewußtseyn unseres Lebens-Gesetzes? Wo anders her, als von dem Urheber unseres Lebens, der durch dieses Gesetz zu uns spricht und sich uns verkündiget: denn wir schaffen dasselbe nicht, und die Welt schafft es auch nicht. Das Bewußtseyn also, welches uns dieses Gesetz vernehmen läßt, können wir gerade zu das Gottes-Bewußtseyn nennen; und somit wäre Vernunft und Gottesbewußtseyn Eines und Dasselbe. Hat es nun Menschen gegeben, welche diesen Sinn, dieses Organ für die Gottheit vorzüglich ausgebildet haben? Ohne Zweifel sind alle Diejenigen, deren Leben ein Ausdruck des Lebensgesetzes war, hieher zu rechnen. Ein solches Leben kann man aber kein Weltleben nennen: denn es trifft mit keiner Richtung des Weltlebens zusammen. Man muß es ein göttliches, ein heiliges Leben nennen: denn es wird im Gehorsam des göttlichen, unverletzlichen, heiligen Lebensgesetzes geführt, es ist ein fortgesetzter Gottes-Dienst, nicht in äußerlichen Gebräuchen und Uebungen, sondern in innerer,

aber in That und Leben offenbar werdender, Gesinnung. Wir finden aber dergleichen Charaktere nur in der Welt unserer testamentalischen Schriften. Diese also sind es, die uns über das Wesen der Vernunft oder des Gottes-Bewußtseyns den besten Aufschluß geben werden, wenn wir einen Blick auf die eigenthümliche Art ihres Daseyns werfen. So verschieden sie auch in ihren individuellen Erscheinungen seyn mögen, so haben sie doch Alle Ein Gemeinsames, worauf ihr göttliches oder heiliges Leben ruht, und ohne welches dasselbe nicht gedacht werden kann, nämlich: die Gottes-Gewißheit, oder das, was unsere heiligen Schriften den Glauben nennen. Dieser beseelt sie Alle, dieser ist der Grundcharakter ihres Vernunft- oder Gottes-Bewußtseyns selbst. Betrachten wir diesen Glauben genauer, so finden wir zwar, daß er mit dem Glauben, wie wir ihn bereits kennen gelernt, dem innern Wesen nach übereinstimmt: denn das Wesen des Glaubens überhaupt ist das Vertrauen oder die Zuversicht, allein wir finden auch, daß er sich von dem bisher erkannten Glauben in zwei Stücken unterscheidet: erstlich darin, daß das Nothwendige, dem er sich zuwendet, weder eine Anschauung ist, wie die der Welt, noch ein Begriff, wie der der Verstandes-Gesetze, sondern ein Gefühl: nämlich das Gefühl des Heiligen. Nun ist aber alles Gefühl, welches sich nicht auf ein äußeres, sinnliches Daseyn bezieht — und dieß ist bei dem Gottesbewußtseyn der Fall — ein Gefühl des Gemüths oder Herzens. Der Vernunft-Glaube ist also eine Herzens-Zuversicht, ein Vertrauen des Herzens auf das Höchste was es giebt im Himmel und auf Erden. Und dieß ist der erste Unterschied des Vernunft-Glaubens von dem Sinnen- und Verstandes-Glauben. Der zweite aber ist dieser, daß sich der Vernunft-Gläubige seines Glaubens bewußt wird, daß er unmittelbar und zunächst den Glauben als das Fundament der höchsten Gewißheit anerkennt. Der Sinnen- und Verstandes-Glaube bleibt als solcher gleichsam latent; der Sinnenmensch meint in sei-

nen Empfindungen, der Verstandes-Mensch in seinen Begriffen die Bürgschaft aller Gewißheit zu besitzen, der Vernunft-Mensch aber hält unmittelbar seine Herzens Zuversicht, seinen Glauben selbst, als das Element der höchsten Gewißheit, im Bewußtseyn fest und dem Bewußtseyn vor, und sich selbst an diesen Glauben als das ursprünglich Wahre und Gewisse. Die Vernunft-Wahrheit ruht also nicht in der Empfindung, (des Sinnes) nicht im Gedanken (des Verstandes) sondern im Gefühl (des Herzens); sie ist nichts anderes als das Gefühl des Heiligen, und dadurch selbst ein heiliges Gefühl, und weil die Heiligkeit nothwendig beseligend ist: ein beseligendes Gefühl. Daher denn das: „der Glaube macht selig", nur vom Vernunft-Glauben gilt, aber auch zugleich das Siegel seiner Gegenwart und seiner Göttlichkeit ist. Der innerste Kern des Vernunft-Bewußtseyns, folglich auch der Vernunft-Vorstellung ist der Glaube, herausgehoben als besondrer Zustand des vorstellenden Subjects, oder der Seele. Er ist die vollkommenste Einheit des Bewußtseyns, die innigste Durchdringung der Elemente der Gewißheit: denn wir finden im Glauben, wie er hier aufgefaßt wird, ein nicht abzuweisendes Nothwendiges, das Gefühl des Unverletzlichen, Heiligen, und zwar, weil das Gefühl dem Subjekt angehört, das Nothwendige, die Wahrheit, gleichsam in das Subject, die Seele, selbst übergegangen, zugleich aber auch, in der freien Anerkennung dieses Gefühls, demselben das Siegel der Gewißheit aufgedrückt; folglich finden wir in dem Vernunft-Bewußtseyn oder im Glauben Nothwendiges und Freies auf das innigste verschmolzen und vereiniget, folglich die Wahrheit als Vorstellung in ihrer höchsten Reinheit und Vollendung; und wir können denjenigen, der diese Vorstellung ergriffen hat und festhält, nicht anders als einen Weisen nennen. Denn wer das Höchste ergriffen hat, hat auch das Ziel alles menschlichen Strebens erreicht; und die Weisheit kann sich mit nichts geringerem begnügen als mit dem Höchsten; sie ist

selbst nichts anderes als das Ergreifen des Höchsten; Höheres aber giebt es nicht, als das Unwandelbare, Feste, Unverletzliche, Heilige. Wir preisen darum Diejenigen glücklich nicht blos, sondern selig, die den Glauben haben, so sehr auch der Werth des Glaubens von denen mißverstanden wird, die ihn nicht besitzen. Sie ziehen eine mittelbare Wahrheit der unmittelbaren, eiue an der Grenze des Bewußtseyns schwebende der im innersten Bewußtseyn eingewurzelten, eine endliche und bedingte, wie die der Sinne und des Verstandes, der unendlichen und unbedingten vor, als welche letztere nur in der Vernunft, als dem höchsten und reinsten Bewußtseyn, Statt findet. Der Glaube also ist der Charakter der Vernunft-Wahrheit, oder der Wahrheit der Weisen, wiefern die Wahrheit überhaupt als menschliche Vorstellung erscheint. Von welcher Wichtigkeit dieser Standpunkt, diese Ansicht, diese Wahrnehmung, dieses Ergreifen und Festhalten der Wahrheit in der Vorstellung für den ganzen Menschen, für sein ganzes Leben und die Richtung desselben, für das Fortschreiten und die Entwikkelung dieses Lebens zum Behuf seiner höchsten Bestimmung sey, wird sich späterhin ergeben. Hier war es gnügend auseinander zu setzen, welchen Charakter die Wahrheit als Vorstellung erhalte, wenn sie vom Standpunkte des Vernunft-Bewußtseyns aufgefaßt wird.

Siebentes Kapitel.

Bedeutung und Werth der subjectiven Wahrheit überhaupt und ihrer verschiedenen Betrachtungs-Stufen.

Im Voraus und im Allgemeinen läßt sich Folgendes zunächst über die Bedeutung der subjectiven Wahrheit überhaupt und der verschiedenartigen Vorstellungen von der Wahrheit auf den verschiedenen Betrachtungsstufen festsetzen, sobald wir uns erst über den Begriff „Bedeutung" selbst verständiget haben. Etwas bedeuten heißt: auf Etwas hindeuten, durch ein subjectives Merkmal eine objective Beschaffenheit andeuten oder bezeichnen. So bedeutet z. B. das Geld den Werth von Waaren und Gütern, und steht gleichsam für diesen Werth ein. Nun ist freilich in der Sphäre der subjectiven Wahrheit noch von keinen objectiven Beziehungen die Rede: die Vorstellung hat keinen andern Gehalt, als sich selbst; allein eben dieser Gehalt ist ohne objective Bedeutung nicht denkbar. Ob unsern Vorstellungen auf ihren verschiedenen Stufen auch Gegenstände außer ihnen entsprechen, dieß ist, durch die bloße Affection unseres Subjects bei jeder Vorstellung, noch gar nicht ausgemacht. Allein wie es auch immer hiermit beschaffen sey, so gilt uns wenigstens unsere Vorstellung für etwas, das einem andern Etwas außerhalb der Vorstellung entspricht, das auf dasselbe hindeutet, es auf subjective Weise in der Empfindung, im Gedanken, oder im Gefühl bezeichnet. Unsere Vorstellungen sind also nicht ohne Bedeutung, es mag nun dieselbe eine blos erdichtete, oder auch eine wahre, mit wirklichen Gegenständen im Zusammenhange stehende, seyn. Gewiß ist es, daß wir nicht vorstellen können, ohne Etwas vorzustellen. Unsere Vorstellungen haben demnach stets objective Bedeutung, und alle subjective Wahrheit ist nicht denkbar,

ohne objective Richtung. Dieß ist also die Bedeutung, die in der subjectiven Wahrheit oder in der Wahrheit als Vorstellung überhaupt liegt. Es fragt sich nun: wie ist diese Bedeutung nach den verschiedenen Betrachtungsstufen auf dem Standpunkte der subjectiven Wahrheit verschieden? Also zunächst: welche Bedeutung hat die Wahrheit der Empfindung, oder die sinnliche Wahrheit? Wir sind durchaus genöthiget alle Empfindung als nicht durch uns erregt und bestimmt anzusehen, indem wir uns bei jeder Empfindung einer Affection bewußt sind, die nicht von uns selbst veranlaßt, verursacht, hervorgebracht wird. Jede Empfindung bestimmt die Empfänglichkeit unseres Vorstellungsvermögens auf entschiedene, unabänderliche Weise. Unser Seyn, unser Zustand wird durch die Empfindung in gewisse Schranken eingepferchet, aus denen wir nicht heraustreten können, ohne unser Daseyn selbst aufzugeben. Unser ganzes Empfindungs-Daseyn ist unser nicht durch uns selbst bestimmtes Seyn. Nun lehrt uns die eigene Erfahrung, daß unser bewußtes Seyn oder unser Bewußtseyn — und von diesem nur ist hier die Rede — blos von Thätigkeit bestimmt werden kann; und wir sind genöthiget, alle Thätigkeit auf ein Thätiges, welches wir Kraft nennen, zurückzubeziehen. Demnach, da unsere Empfindung nur durch Thätiges, durch Kraft, bestimmt wird, wir aber uns dieser Kraft nicht als der unsrigen bewußt sind, sind wir genöthiget, unsere Empfindung, als von fremder Kraft bestimmt, anzuerkennen, folglich in unsere Empfindung die Bedeutung einer fremden Kraft zu legen, an der wir gleichsam haften und hangen, oder von der wir abhängig sind, so weit wir empfinden. Das Nöthigende in unserer Empfindung, oder die Wahrheit unserer Empfindung hat also die Bedeutung einer fremden Kraft, die wir, weil die Totalität unserer Empfindungen uns die Vorstellung von der Welt giebt, die Weltkraft nennen können. Unsere Empfindung ist also gleichbedeutend mit der Weltkraft, und da wir zur Kunde einer Welt nur durch

diese Kraft gelangen — indem unsere bloße Empfänglichkeit uns diese Kunde nicht giebt —: so können wir auch unsere Empfindung gleichbedeutend setzen mit der Welt selbst. Nun schwebt die Welt unserer Vorstellung vor als ein in allem Wechsel Beharrendes, als ein Seyn: demnach hat unsere Empfindung die Bedeutung des Seyns; und wir würden von dem Seyn keine Vorstellung haben, wenn dieselbe uns nicht durch die Empfindung zukäme. Die Wahrheit der Empfindung oder die sinnliche Wahrheit hat also die Bedeutung des Seyns, sie ist gleichsam der Grund und Boden, in welchem unser eigenes Seyn wurzelt. Wir werden unser eigenes Seyn nur durch die Empfindung gewahr, aber durch die Empfindung, wiefern wir sie auf uns beziehen, eben nicht mehr als unser Seyn, und zwar in bestimmten Zuständen: denn ohne bestimmte Zustände existiren wir nicht. Und dieß war das Erste. Welche Bedeutung hat nun zweitens die Wahrheit des Gedankens oder die Verstandes-Wahrheit? Bei allem Denken finden wir uns nicht bestimmt durch etwas, das wir nicht selbst sind oder thun. Wir finden uns bei dem Denken überhaupt nicht bestimmt, sondern bestimmend. Im Bestimmen — gleichviel was durch uns bestimmt werde — sind wir thätig. Wir erfahren dieß in unserm Bewußtseyn eben so, als wir bei der Empfindung das Gegentheil erfahren. Wir erfahren uns beim Denken nur als thätig; folglich lernen wir uns hier auf einer Seite kennen, welche der des Seyns gerade entgegengesetzt ist. Ist dieß der Fall, und sind wir im Seyn durchaus abhängig, so sind wir im Denken durchaus frei. Der Gedanke ist freie Thätigkeit, wie die Empfindung gebundenes Seyn ist. Seyn oder Gebundenheit, Thätigkeit oder Freiheit, ist Eines und Dasselbe. Die Wahrheit des Gedankens, oder die Verstandes-Wahrheit würde demnach eben so für die Freiheit unseres Wesens einstehen, sie bezeichnen oder bedeuten, wie die Wahrheit der Empfindung dieß thut rücksichtlich des Seyns. Allein hier ist noch manche Lücke auszufüllen, manche



Dunkelheit zu beseitigen. Erstlich: ist denn auch die Thätigkeit des Denkens eine ganz freie Thätigkeit? Wir denken nicht anders als nach den Gesetzen des Verstandes, und alles Gesetz ist ein Nothwendiges; wir treten also durch das Denken selbst in einen Kreis der Nothwendigkeit ein, und unser Denken ist folglich ein nothwendiges Verfahren. Wo bleibt nun die freie Thätigkeit? Sie besteht dessen ungeachtet. Nämlich: zunächst werden wir nicht zum Denken gezwungen, sondern das Denken ist unsere freie That; wir beginnen, wir lenken, wir endigen es ungezwungen. Sodann: was ist denn das Nothwendige, das uns im Denken leitet und begleitet, oder in welches wir denkend eingehen? Es ist das sich selbst Gleiche, das Unveränderliche, folglich das in sich Eine, die Einheit selbst, die wir eben im Denken als Gesetz anzuerkennen genöthiget sind. Unser Denken ist also ein Ausdruck, eine Bezeichnung, eine Bedeutung des Nothwendigen. Nun ist aber das Nothwendige unbestimmbar, im Gegentheil, es ist selbst bestimmend und gebietend; (dieß liegt schon im Begriffe des Gesetzes;) folglich liegt in dem Nothwendigen das Zeichen und die Bedeutung der Freiheit: denn das Gebietende ist nicht abhängig, sondern frei. Das Denken ist also durch das Nothwendige (das Gesetz,) welches in ihm ausgedrückt wird, eine Bewährung der Freiheit, um so mehr, da wir im Denken uns nicht unter eine fremde Nothwendigkeit fügen, da nicht ein fremder Verstand in uns denkt, sondern unser eigener, oder vielmehr, da unser eigenes Wesen der Verstand ist, der da denkt. Es wäre demnach erwiesen, daß die Thätigkeit des Denkens eine ganz freie Thätigkeit ist. Allein zweitens: haben wir selbst früher angenommen, und es ist auch allgemein anerkannt, daß die Freiheit des Menschen nur an der freien That ersehen und erprobt wird. Nun ist das Denken zwar eine Thätigkeit, jedoch zwischen dem Denken und dem Thun, oder der That selbst, liegt doch noch eine große Kluft. Was gedacht wird, ist darum bei weitem noch nicht gethan. Wie kann also der

bloße Gedanke die Bedeutung der Freiheit haben, da er die der That nicht hat? Wie retten wir hier unsere Behauptung? Vor Allem ist erst der Charakter der That genauer zu bestimmen. Keine That ist möglich ohne den Willen. Der Wille ist nicht blos der Begleiter, sondern er ist selbst der Urheber der That. Die That ist nichts als der Ausdruck, die äußere Erscheinung des Willens. Bei einem von außen her durchaus nicht gehemmten, bei einem ganz freien Wesen, ist der Wille die That selbst. „Gott will, so geschieht's; er gebeut, so steht es da." Dieß ist nun bei uns Menschen bekanntlich nicht der Fall; allein bei aller gegebenen äußeren Möglichkeit wird doch keine That von uns vollzogen, wenn der Wille nicht den Impuls dazu giebt; und wir haben den Willen als den eigentlichen Heber und Hebel, als die ideelle, die innere That selbst, anzusehen. Und hierauf kommt es in unserm Falle vorzüglich an: denn von inneren Zuständen oder Thätigkeiten ist jetzt allein die Rede. Der Wille gilt also für die That. Wie verhält sich nun der Gedanke zum Willen, und umgekehrt, dieser zu jenem? Sind beide völlig von einander getrennt, oder nur zufällig, oder nothwendig mit einander verbunden? und wenn sie das letztere seyn sollten: hängt einer von dem andern ab? und welcher? oder stehen sie in gegenseitiger Abhängigkeit? kann folglich, falls dieß seyn sollte, keiner ohne den andern gedacht werden? stehen sie gegenseitig für einander ein? und bezeichnet folglich und bedeutet der eine wie der andere dasselbe, nur jeder auf verschiedene Weise, weil sie, obschon geeinigt, dennoch ihrer inneren Natur nach verschieden sind? Wäre dieses Letzte der Fall, so wäre auch erwiesen, was eben bezweifelt wird: nämlich, daß der Gedanke, oder die Verstandeswahrheit, eben so unsere Freiheit bezeichnet, wie die Empfindung, oder die Sinnes-Wahrheit, unser Seyn. Es sind also die eben aufgeworfenen Fragen der Reihe nach zu verfolgen und zu beantworten. Zuerst, den Willen auf den Gedanken bezogen, ist entschieden, daß, was ge-

wollt werden soll, gedacht seyn müsse. Der Gedanke ist der Leiter, gleichsam das Auge des Willens. Demzufolge kann der Wille nie vom Gedanken getrennt werden; er ist nothwendig mit ihm verbunden. Aber auch der Gedanke mit dem Willen? Vieles denken wir, was keinesweges gewollt wird, ja wir denken vieles, was wir gar nicht wollen sollen. Der Gedanke scheint also vom Willen unabhängig und frei zu seyn. Oder steht der Gedanke eben so unter dem Gebote des Sollens, wie der Wille? Allerdings sollen wir nichts Böses, ja nicht einmal etwas Unnützes und Ueberflüssiges denken, sondern nur das Gute, das Rechte, das Zweckmäßige. Dieses Gebot ist unausgesetzt an den Gedanken gerichtet. So wird ja aber der Gedanke wie der Wille behandelt: denn blos dem Willen kann ja eigentlich nur geboten werden; es muß also doch bei dem Denken auch ein Wollen seyn. So ist es auch. Ich kann eben so wenig denken ohne zu wollen, als ich wollen kann ohne zu denken; ich muß mich eben so wohl zum Anfangen als zur Fortsetzung des Denkens wollend bestimmen; und so ist der Wille nicht minder der stete Begleiter, oder vielmehr Vorgänger des Denkens, wie das Denken der Führer des Willens. Und hiemit sind auch zugleich die übrigen aufgeworfenen Fragen beantwortet. Nämlich es folgt aus dieser gegenseitigen Verbindung des Gedankens und Willens, daß sie auch in gegenseitiger Abhängigkeit, und folglich beide für einander ein-stehen, so daß der Gedanke als That, die That als Gedanke betrachtet werden kann. Gilt aber der Gedanke der That gleich, indem er von einem fortgesetzten Wollen abhängt, und bewährt sich unsere Freiheit eben nur in unserer That: so ist klar, was zu erweisen war: daß der Gedanke eben so die Bedeutung der Freiheit hat, wie die Empfindung die Bedeutung des Seyns. Nun ist der Gedanke das Wesen der Verstandes-Wahrheit: folglich ist die eigentliche Bedeutung, welche in dieser liegt, unser eige-

nes freies Wesen. Es könnte freilich Jemand sagen, daß dieß keine objective Bedeutung sey, die wir doch aller Vorstellungs-Wahrheit, oder aller subjectiven Wahrheit, zugeschrieben haben. Man könnte sagen, weil unser eigenes freies Wesen nnr unserem Subjecte angehöre, so bezeichne auch die Verstandes-Wahrheit nur etwas Subjectives. Allein man würde sich dennoch irren: denn nur unsere Vorstellung ist das Subjective in uns; unser freies Wesen liegt aber über die Vorstellung hinaus, und kann folglich von dieser nur als etwas ihr Objectives angedeutet werden. Und so hat denn auch die Verstandes-Wahrheit objective Bedeutung. — Wie ist es aber nun mit der Vernunft-Wahrheit beschaffen, welche wir auch die Wahrheit des Gefühls, im Gegensatz gegen die Wahrheit des Gedankens und der Empfindung, genannt haben? Wollen wir auch ihr objective Bedeutung zuschreiben? Aber welche? Bezieht sich die Wahrheit des Gefühls, oder die Vernunft-Wahrheit auf das Nothwendige, so ist sie von der sinnlichen Wahrheit in dieser Hinsicht nicht verschieden. Bezieht sie sich auf die Freiheit, so hat sie mit der Verstandes-Wahrheit dieselbe Bedeutung. Es würde auf solche Weise durch die Vernunft-Wahrheit in objectiver Hinsicht nichts gewonnen seyn. Gleichwohl ist die Vernunft-Wahrheit in aller Hinsicht als die höchste aufgestellt worden. Sie muß sich demnach auch als solche zeigen, was ihre Bedeutung betrifft. Wie nun? Es bleibt an objectiver Bedeutung für die Vernunft-Wahrheit nichts übrig, als daß sie sich auf das Nothwendige und die Freiheit gemeinschaftlich, d. h. auf beide in ihrer Vereinigung beziehe, oder mit andern Worten: daß sie die Bedeutung des nothwendig-Freien, oder Frei-Nothwendigen enthalte. Es bedarf nicht weiter nachgewiesen zu werden, daß das Nothwendige und Freie, als Eines gedacht, das Vollkommene, daß es die Gottheit selbst bedeutet, als welche Seyn und Gedanke, Leben und Geist, in innigster Durchdringung

ist oder seyn muß, wenn sie überhaupt etwas Objectives ist; was vor der Hand nicht weiter untersucht wird. Allerdings, wenn die Vernunft-Wahrheit die Wahrheit des höchsten Bewußtseyns ist, kann sie auch keine geringere Bedeutung mit sich führen. Nun haben wir oben die Behauptung aufgestellt, daß das höchste Bewußtseyn (in uns) keine Empfindung, kein Gedanke, sondern ein Gefühl sey. Daß es keine Empfindung und kein Gedanke sey, bedarf keines Beweises: denn die Empfindung ist beschränkend, deutet also nicht auf das Vollkommene; der Gedanke deutet zwar auf die Freiheit, allein auf eine Freiheit, die unter dem Gesetz steht, folglich abermals nicht auf das Vollkommene. Darum ist blos zu erweisen, daß das höchste Bewußtseyn ein Gefühl sey; oder vielmehr: es ist zu erweisen, daß ein Gefühl in uns vorhanden sey, in welchem die Bedeutung des göttlichen Wesens liege; woraus sich denn von selbst ergiebt, daß ein solches Gefühl, ist es wirklich in uns vorhanden, unser höchstes Bewußtseyn ist. Es kommt uns aber hier, gleichsam freiwillig, die Frage entgegen: sollte nicht der Gedanke, ja sogar die Empfindung, höher stehen als das Gefühl, welches doch etwas blos Subjectives, etwas rein aus dem engen Kreise unserer Subjectivität Hervortretendes ist? Der Gedanke nimmt seinen Flug ins Unendliche, wie er aus unendlichem Quell, aus der Freiheit, entspringt, und die Empfindung giebt uns wenigstens einen festen Grund und Boden im lebendigen Seyn, welches sie ausspricht: allein das Gefühl hat nichts, worauf es sich stütze, und vermag nicht einmal sich frei zu bewegen. Es ist wie ein Kind, hülflos in sich selbst, abhängig, der Pflege bedürftig. Ist dem in der That also? bei allen Gefühlen? Hier ist zunächst ein Blick auf die Gefühle überhaupt nothwendig. Alles Lebensbedürfniß und alle Lebens-Befriedigung spricht sich lediglich im Gefühl aus. Schmerz und Lust sind die beiden Pole des Gefühls, in den tiefsten sinnlichen, wie in den höchsten gei-

stigen Regionen, wo der Schmerz als Hölle und die Lust als Himmel erscheint. Der Sitz des Gefühls ist weder der Sinn, noch der Trieb, weder der Verstand, noch der Wille: unser Bewußtseyn spricht dagegen; sondern das Gefühl wohnt in uns selbst: wir selbst sind die Fühlenden, wie wir die Erkennenden und Handelnden sind. Allein das Fühlen ist kein Erkennen noch Handeln, obschon durch beides Gefühle in uns erregt werden. Jedoch hiedurch nicht allein Jeder unserer Zustände, auch der Zustand des Nicht-Erkennens und Nicht-Handelns drückt sich durch Gefühl aus. Das Gefühl ist unmittelbar an unser Leben geknüpft, auf der niedrigsten wie auf der höchsten Stufe desselben: das Gefühl ist der jedesmalige Ausdruck, gleichsam der Wiederhall unseres Lebenszustandes. Ja, durch das Gefühl wird uns erst unser Leben überhaupt kund. Unser Bewußtseyn selbst geht aus dem Gefühl hervor, ruht auf demselben, ist unzertrennlich mit ihm verbunden. Das Fühlen ist unser erstes und tiefstes, wie unser letztes und höchstes Geschäft: denn das tiefste Bedürfniß, wie die höchste Befriedigung, giebt sich besagter Maßen nur durch das Gefühl zu erkennen. Das Gefühl ist also gleichsam unser Lebens-Messer; an dem Gefühl können wir erkennen, auf welcher Lebensstufe wir stehen. Das Gefühl ist folglich von der höchsten Wichtigkeit: denn wir erhalten durch dasselbe unsere Seligkeit oder unsere Verdammniß. Wir fühlen uns selig oder unselig, oder: wir sind selig oder unselig, ist ganz Eines und Dasselbe. Das Gefühl ist an und in uns selbst, in dem innersten Kerne unseres Wesens: es ist das Leben unseres Lebens. Die verschiedenen Gefühle sind nur dem Grade oder der Art nach verschiedene Affectionen unseres fühlenden Wesens, unseres Ich's selbst. Unser Ich fühlt so lange es lebt, und lebt nur so lange es fühlt. Und das Gefühl sollte ohne Bedeutung seyn? Nein! Wenn irgend eine subjective Beschaffenheit etwas bedeutet, so ist es das Gefühl, und

zwar bedeutet das Gefühl das Leben selbst, in seinem Bedürfniß, wie in seiner Befriedigung. Nun wird nach einem höchsten Gefühle gefragt. Dieses kann nicht in dem Bedürfniß, es muß in der Befriedigung liegen, und zwar in der höchsten, weil sonst kein höchstes Gefühl entstehen kann. Unsere höchste Befriedigung kann nur durch unser höchstes Bedürfniß bestimmt werden. Unser höchstes Bedürfniß ist ein Leben, dessen Gehalt ungetrübte und schrankenlose Wonne ist, oder ein seliges Leben. Nun giebt es einen Zustand, der uns wenigstens vorübergehend in dieses Leben versetzt, oder, der uns, wenn auch nur vorübergehend, die höchste Befriedigung bringt. Es ist der Zustand des Gott-Vertrauens oder des Glaubens, und der aus ihm wie eine Blume aus der Knospe sich entwickelnde Zustand der Gottes-Liebe. Beide mit einander verbundene Zustände sprechen sich im Gefühle der höchsten Befriedigung oder der Seligkeit aus. Sie sind also offenbar die vollkommensten Zustände, oder vielmehr, sie sind in ihrer Vereinigung der vollkommenste Zustand, der Zustand, in welchem uns Vollkommenheit zukommt. Das diesen Zustand begleitende und aussprechende Gefühl von Seligkeit läßt sich in ein doppeltes Element auflösen, wovon das eine dem Glauben, das andere der Liebe angehört. Der Glaube enthält die innere Sicherheit, Festigkeit, Unwandelbarkeit, welche der Charakter des Nothwendigen ist; die Liebe enthält die reine, sich selbst bestimmende Thätigkeit, welche der Charakter der Freiheit ist. Beide Elemente sind aber, besagter Maßen, auf das innigste vereinigt. Und so hätten wir denn hier, was wir gesucht, auf das Entschiedenste gefunden: ein Gefühl, worin die Bedeutung des göttlichen Wesens liegt, und welches, da es unser Bewußtseyn erfüllt, nothwendig das höchste Bewußtseyn ist. Daß dieses Gefühl Wahrheit (der Vorstellung) enthalte, ja durch und durch eine als Gewißheit bewährte Wahrheit sey, leidet keinen Zweifel: denn es trägt

die Elemente der Gewißheit in sich, nämlich Nothwendiges einerseits, und freie Einstimmung oder Anerkennung andererseits. Das Nothwendige in dem Gefühle der höchsten Befriedigung ist die Gewißheit dieser Befriedigung selbst, wie sie vom Bewußtseyn bezeugt wird; und die freie Anerkennung dieser Gewißheit bringt eben das Gefühl der Seligkeit hervor. Eines zeugt für das andere, und beide erzeugen einander wechselseitig. Woher nun dieser höchste Zustand des Menschen, diese höchste Wahrheit des Bewußtseyns im Gefühl? Aus den Sinnen nicht; auch nicht aus dem Verstande. Seine Quelle aber muß jedes Gefühl haben. Für dieses höchste Gefühl bleibt demnach keine andere Quelle als die Vernunft, die wir den inneren Sinn, den Sinn für das Heilige und Göttliche genannt haben; und wir dürfen um so weniger zweifeln, daß jenes Gefühl aus der Vernunft abstamme, weil sein Inhalt das Göttliche, und folglich auch das Heilige ist: denn wo Seligkeit ist, da ist auch Heiligkeit. Wie demnach das höchste Gefühl nur Vernunftwahrheit seyn kann, so kann sich auch die Vernunftwahrheit nur als Gefühl aussprechen, nicht als Gedanke, der nur die Freiheit, nicht als Empfindung, die nur die Nothwendigkeit verbürgt, sondern als dasjenige, in welchem beide Elemente vereinigt zusammenschmelzen, als unser innerstes, einigstes, als unser gemüthliches Bewußtseyn; und dieß ist eben unser Gefühl. Es hält nun nicht schwer, auch über den Werth der subjectiven Wahrheit überhaupt, und ihrer verschiedenen Betrachtungsstufen insbesondere, die richtige Bestimmung zu treffen. Wir bezeichnen dieß schließlich mit wenigen Worten. Die subjective Wahrheit ist für uns die Bedingung aller Wahrheit überhaupt: denn auch die objective Wahrheit, wenn sie für uns eine solche seyn soll, muß sich an die subjective knüpfen. Sie ist also für uns von unermeßlichem Werthe, und darf folglich nicht, wie von Vielen geschieht, für gering geachtet,

oder gar für bloßen Schein gehalten werden. Die Wahrheit ist kein Schein; und die subjective Wahrheit, oder die Wahrheit als Vorstellung, würde blos dann zum Schein herabsinken, wenn sie für objective gelten wollte; was sie weder soll, noch kann. Sie kann aber und soll die objective begründen. Wie? wird sich weiterhin ergeben. Vor der Hand sprechen wir von dem Werthe, den sie für sich allein, als Vorstellungs-Wahrheit hat, und der sich am besten aus ihren besondern Betrachtungsstufen ergiebt. Nämlich zunächst ist der Werth der sinnlichen Wahrheit eben so groß als unbestreitbar: denn durch unsere Empfindung werden wir unser Seyn gewahr, an welches das Seyn der Welt geknüpft ist. Unser eigenes Daseyn, so wie das Daseyn der Welt ruht auf der Empfindung; die Empfindung ist die Basis unseres Bewußtseyns. Wie aber die Empfindung die Basis, so ist der Gedanke, oder die Wahrheit der Verstandes-Vorstellung, das Prinzip unseres Bewußtseyns. Durch den Gedanken lernen wir uns in unserer Thätigkeit, als freie Wesen kennen; und wie wir durch die Empfindung mit dem Nothwendigen vertraut werden, so durch den Gedanken mit der Freiheit. Ist die Empfindung das Element des Lebens, so ist der Gedanke das des Geistes. Das Leben kann für uns nur Werth haben, wiefern der Geist darin erscheint und wirksam ist. Und so ist denn das Seyn zwar die nothwendige Bedingung der Freiheit; diese selbst aber steht höher als das Seyn, und folglich hat diejenige Wahrheit, die uns von der Freiheit Kunde giebt, einen relativ größeren Werth, als jene, welche uns lediglich das Nothwendige kennen lernt. Jedoch thöricht würde es seyn, geradezu eine dieser Wahrheitsformen über die andere setzen zu wollen, weil sie bekanntlich beide das Bewußtseyn bedingen. Nur die Vernunft-Wahrheit macht, und mit Recht, auf einen absoluten Werth Anspruch: denn sie befestigt uns an den Ankergrund des Lebens und Geistes, sie knüpft unser

Bewußtseyn an das Höchste, an die Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit, als die Quelle, aus welcher beide fließen; und unser Bewußtseyn steht nirgends so fest als im Glauben. Das Nothwendige kann durch das Zufällige, zwar nicht verschlungen, aber doch augenblicklich verdrängt, die Freiheit kann durch Gebundenheit, zwar nicht vernichtet, aber doch beengt und eingeschränkt werden: aber der Glaube bewährt das Nothwendige, und sichert der Freiheit ihre Sphäre. Der Glaube steht fest wie ein Fels, wenn Alles wankt, und strahlt klar wie die Sonne, wenn sich auch das Auge unseres Geistes verdunkelt. Der Glaube erhält uns aufrecht über dem vergänglichen Seyn, und durchbricht die Schranken der Endlichkeit, die unsere Freiheit zu vernichten drohen. Ohne den Glauben erliegt unser Bewußtseyn unter der Last des Nothwendigen, und wiederum ohne ihn verfliegt unser Bewußtseyn in ungebundener Freiheit. Der Glaube giebt unserm Leben einen ewigen Halt, und unserm Geiste eine ewige Richtung. Kann noch ein Zweifel über den höchsten Werth der Vernunftwahrheit obwalten?

Achtes Kapitel.

Unvollständigkeit und Bedürfniß der subjectiven Wahrheit.

Gleichwohl, was ist die Wahrheit der Vorstellung überhaupt, wenn ihr keine gegenständliche Wahrheit entspricht? Mag unsere Empfindung noch so fest an das Nothwendige gebunden seyn, unser Gedanke sich noch so frei bewegen, ja,

mag unser Glaube selbst unerschütterlich an einem Ewigen, Heiligen, Göttlichen hangen: was hilft es, wenn Alles dieß nur das Blendwerk einer in sich selbst verflatternden Vorstellung, wenn alle diese Wahrheit eben nur eine Wahrheit für unser Subject, für die sonderbare Erscheinung eines auf- und wieder unter-tauchenden Bewußtseyns ist? Nothwendigkeit, Freiheit und Ewigkeit sind dann doch nur Gespenster, die uns mit dem Scheine einer objectiven Bedeutung äffen, Schattengemälde auf dem Abgrunde des Nichts, Seifenblasen, auf deren Spiegel eine bunte Welt und eine leuchtende Sonne strahlt, um plötzlich vom Hauche des Augenblicks vernichtet zu werden. Alles um uns, an uns, und in uns ist Vorstellung: das Nothwendige, das Freie, das Ewige. Alles dieß hat seinen Halt, seine Gewähr nur in der Vorstellung, entsteht mit ihr, und geht mit ihr vorüber. Und die Vorstellung selbst, welchen Halt, welche Gewähr hat sie? Sie entsteht und vergeht eben ohne Halt und ohne Gewähr, so lange sie nicht an Etwas haftet, das keine Vorstellung ist. Und woran soll sie haften, da sie eben nur sich selbst hat, und nichts weiter? Gestehen wir also ein: daß die Vorstellungswahrheit, bei aller ihrer gerühmten Vortrefflichkeit und Unentbehrlichkeit, dennoch eine unvollständige, eine dürftige, eine noch anderer, fremder Wahrheit bedürftige Wahrheit ist, ja, daß sie, genau genommen, für sich allein noch gar nicht Wahrheit genannt werden kann. Es mag seyn, daß sie Wahrheit ist: allein sie kann sich als solche für sich selbst nicht beurkunden. Sie unternimmt es wohl, aber es gelingt ihr nicht. Wer mag auch in seiner eigenen Sache zeugen? Es ist ein trostloser, ein bodenloser Abgrund, in den wir gerathen, wenn wir eben nur unsere Vorstellung von der Wahrheit Zeugniß ablegen lassen. Wir betrügen uns, indem wir uns selbst schmeicheln, und wir wissen es, daß wir uns betrügen, so künstlich auch der Schein ist, den wir in der Gestalt der Wahrheit hervorzaubern. Dieser Zustand ist un-

erträglich: er droht mit Verwirrung der Sinne, mit Zerrüttung des Geistes. Unbegreiflich ist es, wie jemals ein subjectiver Idealismus sich zu behaupten wagen konnte. Er widerspricht sich selbst: denn er kann nicht bestehen, ja nicht entstehen, ohne ein Object zu postuliren; und dieses Object hebt er durch sich selbst wieder auf. Sonderbar! der Mensch kann nicht von der Vorstellungs-Wahrheit los, nicht aus ihr heraus; und gleichwohl gnügt sie ihm nicht, kann ihm nicht gnügen. Vom richtigen Standpunkte aus begreift man wohl, warum dieß der Fall ist, und zugleich die Nothwendigkeit dieser Einrichtung. Man ist, wenn man die Wahrheit ganz vor Augen hat, darüber beruhigt, daß uns die Hälfte nicht befriediget, indem man ihr dennoch die gebührende Gerechtigkeit widerfahren läßt, da die Hälfte dem Ganzen nicht fehlen darf. Allein bevor man das Ganze der Wahrheit ins Auge gefaßt hat, muß man die bloße Vorstellungs-Wahrheit unvollkommen und der Stütze bedürftig finden; was dem Lobe, welches wir ihr im Allgemeinen und Besondern beigelegt haben, keineswegs widerspricht: denn dieses Lob haben wir, dem natürlichen, geraden, lebendigen Bewußtseyn folgend, ausgesprochen, indem wir den Standpunkt der Reflexion oder Abstraction vermieden, auf welchem Allerdings die subjective Wahrheit als eine Einseitigkeit, und folglich unzulänglich nicht blos, sondern überhaupt unselbständig erscheint. Jedoch dieß ist eben unser Zweck. Man muß in der bloßen Vorstellungswahrheit keine Gnüge finden, man muß, um die Wahrheit vollständig zu finden, aus ihr hinaus, in andere Regionen getrieben werden; und hiezu gehört, daß man sich ihrer Unvollständigkeit, ja ihrer vollen Unstatthaftigkeit bewußt werde für den Fall, daß sie sich allein als Wahrheit behaupten wollte. Wir werden also, nach allem bisher Dargelegten, gerazu getrieben weiter zu gehen und die Spuren der Wahrheit noch auf einem anderen Wege als dem bisherigen



zu verfolgen. Auf welchem? wird das ebenfalls sehr natürliche Verfahren lehren, welches einzuschlagen wir genöthiget sind, wenn wir eben nicht vom Pfade der Wahrheit abweichen wollen, und welches kein anderes ist, als die unbefangene, jedoch strenge, Beobachtung der Thatsachen unseres Bewußtseyns.

Zweites Buch.

Die Wahrheit

als Gegenstand menschlicher Vorstellung.

(Objective Wahrheit.)

Erstes Kapitel.

Berichtigung der Aufgabe.

Man kann sagen: „Ist denn nicht schon bisher immerfort von objectiver Wahrheit die Rede gewesen? Was ist denn die Sinnenwahrheit anders, als die, welche sich auf die Sinne und ihre Gegenstände bezieht? Ja selbst die Verstandes-Wahrheit, wie läßt sie sich ohne Bezug auf Gegenstände denken? Und endlich gar die Vernunftwahrheit! hat sie einen Sinn, eine Bedeutung, einen Werth ohne ihren Gegenstand? ist das nur denkbar: Glauben, Vertrauen auf einen Gott, ohne Beziehung auf Gott, folglich, ohne Gegenstand?" — Es ist dieß Alles das Natürlichste, was man sagen kann, aber darum nicht das Wahrste. Sinne, Verstand und Vernunft haben immer ihren Gegenstand. Dieß liegt in der Natur der Vorstellung. Aber es folgt hieraus nicht, daß der gegenständliche Theil der Vorstellung etwas Anderes als Vorstellung sey. Und wenn dieß ist, so ist bis jetzt auch von keinen Gegenständen, d. h. außer den Vorstellungen noch nicht von etwas Anderem, was nicht Vorstellung ist, die Rede gewesen. Nun wird man aber wieder sagen: „du magst von Gegenständen reden so viel du willst, so kommst du aus der Vorstellung nicht heraus: denn deine Gegenstände sind allemal Vorstellungen, und müssen es seyn, weil sie sonst nicht Gegenstände für dich wären.



Ist also einmal in deiner Vorstellungs-Welt von Gegenständen die Rede — wenn auch diese selbst nur wieder Vorstellungen sind — so haben diese auch gegenständlichen Werth und die gleiche Bedeutung, sind also objectiv. Und folglich hast du schon von objectiver Wahrheit gesprochen, indem du meintest dich blos mit der subjectiven zu beschäftigen." Es ist hieraus abzunehmen, daß man sich ganz genau verständigen muß, wenn man nicht in einer wichtigen Angelegenheit im Dunkeln bleiben will. Hätten wir wirklich von objectiver Wahrheit gesprochen als wir von der Vorstellungs-Wahrheit redeten, so sähe es um die erstere, und folglich überhaupt um die Wahrheit übel aus; denn eine Vorstellungs-Wahrheit ist und bleibt eine subjective, diese aber ist und wird nimmermehr objectiv, trotz alles sophistisch aufgegriffenen Scheines. Wir haben also in der That bis jetzt nicht von objectiver Wahrheit, sondern blos von Vorstellungs-, d. h. subjectiver Wahrheit, wenn gleich mit objectiver Bedeutung, gesprochen, unter welcher Bedeutung wir aber nichts Anderes verstanden, als einen besonderen Charakterzug der subjectiven Wahrheit, folglich immer etwas Subjectives. Was auch immer die objective Wahrheit seyn mag — wenn es eine solche giebt —: so ist gewiß, daß sie nicht in der Vorstellung bestehen kann: denn das Wesen dieser ist die Subjectivität. Wir haben also hier die Grenzlinie, die wir fest halten müssen und nicht aus den Augen lassen dürfen; und wir stellen deßwegen, zum Behuf des Folgenden, das Axiom auf: Alle Vorstellung ist und hat keine objective Wahrheit. Somit haben wir uns also wirklich die Grenze gesichert, und unsere nächste Aufgabe wenigstens negativ bestimmt, nämlich: Wahrheit zu finden, die keine Vorstellung ist; obgleich diese Aufgabe, dem bisherigen zu Folge, den Schein eines Widerspruchs an sich trägt. Ueberhaupt mag es Manchem scheinen, als wenn hier nur Subtilitäten, bloße Spitzfindigkeiten abgehandelt würden, die mit dem hohen Zwecke, welcher in den einleitenden Auf-

säßen angedeutet wurde, nichts gemein haben, wenigstens nichts zu seiner Erreichung beitragen könnten. Gleichwohl bedarf es gerade solcher feiner, nicht Zergliederungen — denn diese fördern nie — aber Unterscheidungen, um nicht in dunkeln Vorstellungen herum zu tappen, wo es uns um klare Begriffe zu thun seyn muß. Was wir nicht deutlich begreifen, können wir auch nicht mit Sicherheit behandeln. Und in welches Verhältniß wollen wir uns gegen die Wahrheit setzen, wenn sie für uns nur ein dunkler Gegenstand ist? Und wie kann die Dunkelheit anders aufgehellt werden, als dadurch, daß alle Merkmale des zu erkennenden Gegenstandes an ihr rechtes Licht gestellt werden? Und wie kann dieß geschehen, wenn der Gegenstand nicht in seinen Einzelheiten, in seinen unterscheidbaren Punkten betrachtet wird? Es ist also eine scharfe Begriffs-Entwickelung bei der Lösung unserer Aufgabe nicht zu vermeiden, und wir wollen uns durch die dem ersten Anscheine nach unfruchtbare Mühe die kleinsten Züge unseres Gegenstandes zu verfolgen, nicht von der Verfolgung unseres Zieles zurückschrecken lassen.

Zweites Kapitel.

Innere Nöthigung zur Anerkennung gegenständlicher Wahrheit.

Wenn wir nicht philosophiren, oder was dasselbe ist, wenn wir der natürlichen Einrichtung unsers Vorstellungsvermögens unverrückt folgen, so kommt uns gar kein Zweifel gegen die Wahrheit und Wirklichkeit der Gegenstände außer uns ein; so wie wir denn auch an dem höchsten Ge-

8

genstande über uns nicht zweifeln, sobald nur übrigens der Sinn für denselben in uns geöffnet ist. Ganz anders aber ist es, wenn wir philosophiren, d. h. uns von unserm natürlichen Standpunkte hinweg auf den der Abstraction und Reflexion versetzen. Es scheint, als folgte dem Menschen die Strafe eines solchen die Ordnung der Natur störenden Verfahrens auf dem Fuße nach. Denn nun erheben sich im Augenblick Zweifel, bald an der Realität der Dinge — und die Wahrheit der Dinge besteht in ihrer Realität —, bald an der Kraft und Wesenheit des höchsten Wesens. Nur seine eigene Existenz hat noch kein Zweifler angegriffen: es müßte denn im Irrenhause gewesen seyn. Gleichwohl ist kein großer Unterschied zwischen diesem letzten Zweifel, und jenen ersteren: denn sie beschäftigen sich damit, das Gegenständliche an den Gegenständen hinwegzudenken; eigentlich ein Unsinn, der aber dennoch dem Gedankenspiele gestattet ist. Aber blos dem Spiele. So wie unsere Vorstellungen aufhören frei im Gebiete der Einbildungskraft herumzuflattern, so wie sie sich einerseits an das Gebiet der Sinne, andrerseits an das der Vernunft ketten, so hört aller Zweifel auf: denn er entsteht eben aus der Trennung und Spaltung unseres vorstellenden Wesens und der vorgestellten Gegenstände; und wie die Einigkeit beider Elemente unseres Bewußtseyns uns im Glauben erhält und im Frieden mit uns selbst: so gebiert die Trennung derselben mit dem Zweifel den Zwiespalt, und wir kommen nicht eher zur Ruhe als bis wir wieder vereinigen, was nie geschieden werden sollte; welche Scheidung, wenn sie erfolgt, zwar ein Beweis unserer Freiheit, aber auch des Mißbrauchs derselben ist. Der Zweifler mag sich aber gebehrden, wie er will, immerfort kann er seinen Charakter nicht behaupten, oder vielmehr überhaupt nicht: denn um nur zu zweifeln, muß er einen Grund, einen Haltpunkt seines Zweifels haben, indem er sonst selbst die Grundlosigkeit seines Zweifels eingestehen würde; und wo wäre der Grund und Haltpunkt, wäre

es auch nur ein Gedanke, der nicht ein Wahres, ein Gewisses, folglich ein Etwas enthielte, woran sich die Subjectivität selbst halten muß: folglich ein Objectives; was auch immer die Gegenständlichkeit desselben seyn möge. Mit Einem Worte: wir werden, auch bei dem freien Spiele unserer Vorstellungen, allezeit auf Gegenständliches hingewiesen, und zwar so, daß es nicht etwa in unserer Willkühr steht, ob wir dasselbe annehmen und anerkennen wollen, sondern so, daß wir ohne Weiteres zu dieser Annahme und Anerkennung genöthiget sind. Am freiesten spielen wir mit unsern Vorstellungen im Traume, den wir wachend für eine Täuschung erkennen; aber der Traum löset sich in dem Augenblicke auf, wo uns seine Vorstellungen nicht mehr Gegenstände sind; denn die Gegenständlichkeit ist die Bedingung der Anschauung. Sie ist aber auch die Bedingung des Begriffs, obgleich dieser gänzlich uns selbst zu gehören scheint: denn der Begriff findet seine Wurzel und seinen Halt nur in den Objecten. Es wird hiemit noch nicht behauptet, daß das gegenständliche Wesen der Anschauung und des Begriffs etwas wahrhaft vom Subject Geschiedenes, ihm Fremdes, gegenüber Stehendes sey: denn wir sehen ja eben bei dem Traume, wie sehr wir uns hierin irren können; allein dieß geht aus dem Gesagten und in unserm Bewußtseyn Begründeten klar hervor, daß das gegenständliche Vorstellen, d. h. das Vorstellen in solcher Beziehung, als ob es wirkliche Gegenstände gäbe, eine Bedingung unseres Vorstellens überhaupt ist. Stellen wir aber gegenständlich vor, so können wir uns auch nicht erwehren, dem Gegenständlichen in unserer Vorstellung Wahrheit zuzugestehen: denn wir können wohl uns täuschen, aber nicht uns belügen; einer Lüge zu glauben, die wir als solche erkennen, sind wir nicht im Stande. Wir sind also innerlich, aus uns selbst heraus, vermöge unserer Einrichtung, genöthiget, allen gegenständlichen Vorstellungen, die uns nicht als unser eigenes Erzeugniß kund sind, Wahrheit zuzuschreiben,

folglich genöthiget, gegenständliche Wahrheit anzuerkennen. Wie aber? sind denn nicht alle unsere Vorstellungen unser eigenes Werk? Wie kämen sie denn in uns zu Stande, wenn nicht durch uns? Sind wir doch die Vorstellenden! Was will es denn also mit der gegenständlichen Wahrheit sagen? Sie bleibt ja doch nur unsere subjective Wahrheit! — Allein es wurden so eben gegenständliche Vorstellungen, die uns nicht als unser eigenes Erzeugniß kund sind, von denen unterschieden, die es sind. Die gegenständlichen Vorstellungen des Traumes sind offenbar das Erzeugniß unserer eigenen Phantasie. Aber sind es auch die des wachenden Zustandes, die wir nicht selbst für Dichtung oder Täuschung anerkennen? oder, um uns bestimmter auszudrücken, die, deren Erzeugung nicht von unserer Willkühr abhängt? Ich kann mir Berge und Thäler, Land und Meer vorstellen, ohne daß darum diese Gegenstände etwas Anderes sind, als eben Gebilde meiner Vorstellkraft, Gebilde, die ich im Augenblicke mit andern vertauschen kann. Wenn aber Berg und Thal vor mir liegen, oder das unermeßliche Meer mich umgiebt, so daß ich diese Gegenstände meiner Vorstellung nicht hinwegbannen kann, außer wenn ich meine Sinne verschließe, so habe ich offenbar mit gegenständlichen Vorstellungen zu thun, deren Erzeugung nicht von meiner Willkühr abhängt, sondern die mir ganz eigentlich aufgenöthiget wird. Und diese äußere Nöthigung innerlich anzuerkennen, bin ich gleichfalls genöthiget. Wie es komme, daß wir also äußerlich genöthiget werden, ist hier noch nicht der Ort zu untersuchen. Warum wir aber innerlich zur Anerkennung der gegenständlichen Wahrheit genöthiget sind, wenn sie uns nur wahrhaft erscheint, dieß geht hoffentlich aus der eben angestellten Untersuchung hervor: nämlich weil wir uns bewußt sind, sie nicht selbst erzeugt zu haben, und weil wir gegen uns selbst wahr seyn und dieß eingestehen müssen. Von dieser innern Nöthigung kommen wir nicht los; und mag die gegenständliche Wahrheit bestehen, worin sie wolle, mag sie auch

stets als Vorstellung erscheinen, anerkennen müssen wir dennoch, daß diese Vorstellung nicht unser Werk, nicht aus uns hervorgegangen, nicht durch uns erzeugt und hervorgebracht ist, sondern daß sich zu dieser Vorstellung etwas geselle, was uns nicht angehört, nicht unseres Wesens ist, obschon es sich auf das innigste mit unserm Wesen verbindet, und unser inneres Eigenthum wird. — Und so sind wir durch die Nachweisung der innern Nöthigung gegenständliche Wahrheit anzuerkennen, schon auf dem halben Wege der Untersuchung entgegen gekommen, deren Aufgabe ist: zu finden worin denn eigentlich das Wesen der gegenständlichen Wahrheit bestehe; eine Untersuchung, die wir jetzt weiter zu verfolgen haben.

Drittes Kapitel.

Das Gegebene überhaupt als gegenständliche Wahrheit.

Wenn wir, der gegebenen Auseinandersetzung zu Folge, recht genau auf den Inhalt unserer Vorstellungen und auf den Gehalt von Wahrheit blicken, den sie besitzen, so können wir nicht umhin, diejenigen Vorstellungen zu unterscheiden, deren vollständiger Inhalt uns selbst angehört, und denen folglich nur subjective Wahrheit zukommt, von denen, zu deren Inhalt wir nichts beigetragen haben, deren Wahrheit also, wenn eine solche in ihnen ist, nicht von subjectiver Art seyn kann, sondern, da diese Vorstellungen keine andern als gegenständliche sind, auch eine gegenständliche genannt werden muß. Es fragt sich: kann es eine Wahrheit geben, de nicht aus uns selbst hervorgeht, nicht durch uns selbst

verbürgt ist? Hier müssen wir zunächst in Erinnerung bringen, worein wir den Charakter der Wahrheit gesetzt haben. Das Nothwendige, und die aus ihm hervorgehende Nöthigung ist der Charakter der Wahrheit. Nun haben wir bereits eine äußere Nöthigung unterschieden und der innern entgegengestellt, obwohl dieselbe noch nicht weiter ihrer Beschaffenheit nach verfolgt. Es war diejenige Nöthigung, welche bei solchen Vorstellungen in uns eintritt, deren Inhalt wir nicht selbst erzeugt haben. Dieser äußeren Nöthigung muß natürlich auch ein äußeres Nothwendiges zum Grunde liegen, welches in dieser Nöthigung und durch dieselbe gleichsam an uns herantritt und uns berührt. Die Nöthigung selbst erfahren wir allerdings oder nehmen wir wahr in unserm Inneren, aber wir müssen uns hüten, sie deßhalb, weil sie in den Bereich unserer Vorstellungen kommt, etwa blos für ein subjectives Spiel unserer Vorstellungen zu halten: denn wir werden hier bestimmt nicht durch uns, sondern durch etwas Anderes, welches wir anzuerkennen haben, wenn wir es auch nicht weiter nach bestimmten Merkmalen anzugeben wissen. Benennen müssen wir aber doch das Element in unsern Vorstellungen, welches uns zwar angehört, wiefern wir es besitzen, aber auch uns nicht angehört, wiefern es nicht das Product unserer Thätigkeit ist, sondern auf fremde Thätigkeit zurückgeführt werden muß. Und hier bietet sich eine sehr einfache Benennung dar, indem wir dasjenige in unsere Vorstellungen, was nicht aus uns selbst hervorgeht, von außenher erhalten: denn wir erhalten nur, was uns gegeben wird; und so können wir füglich das uns von außen her Nöthigende das Gegebene nennen. Es erscheint also die gegenständliche Wahrheit überhaupt als ein Gegebenes. Und mit diesem einzigen Worte öffnet sich, wie mit einem Zauberschlage eine neue Aussicht in ein bisher noch unerkanntes Gebiet unseres Bewußtseyns, in das Gebiet des wahrhaft Gegenständlichen, des nicht blos Subjectiven. Es ist, als athmete man freier, sobald man dieses

Gebiet betritt: denn offenbar ist uns unser blos subjectives Bewußtseyn gleichsam zu enge, nicht gnügend; wir werden aus ihm herausgetrieben zu einer nicht-subjectiven, d. h. objectiven Begründung der Wahrheit; wie hievon im Vorhergehenden schon zur Gnüge gesprochen worden. Was kann uns also willkommner seyn als die Einsicht, daß uns zu allen wahrhaft gegenständlichen Vorstellungen der äußere Grund und Halt, oder der Stoff, gegeben ist, und daß wir folglich in dem Gegebenen überhaupt den Charakter der gegenständlichen Wahrheit finden? Ohne das Gegebene keine wahrhaft gegenständliche Vorstellung. Wir erkennen demnach zugleich und zunächst in dem Gegebenen auch das Nothwendige und Nöthigende, folglich das Merkzeichen der Wahrheit, und zwar, da uns hier eine äußere Nöthigung entgegenkommt, den Charakter der gegenständlichen Wahrheit. Wie nun aber auch das Gegebene an uns gelange, so werden wir durch dasselbe genöthiget, auf ein Außer-uns zu schließen, welches mit uns in Beziehung, in Verbindung, in Harmonie steht, welches also, wiefern unser Bewußtseyn ein Ganzes ist, zu dessen Vollständigkeit das Gegebene gehört, einen Theil dieses Ganzen ausmacht, und zwar, weil unser Bewußtseyn, nach genauerer Betrachtung, durchaus vom Gegebenen oder Gegenständlichen umfaßt und eingeschlossen ist, gleichsam die Peripherie unseres Bewußtseyns, deren Mittelpunkt unser vorstellendes Wesen ist. So verbürgt also unser Bewußtseyn durch sich selbst und seinen vollständigen Inhalt die Wahrheit: daß es für uns, obwohl wir nur in einem Vorstellungsleben befaßt sind, dennoch keine bloße Vorstellungs-Wahrheit, oder nicht blos eine solche giebt, die unserm Subject allein angehört, sondern auch eine solche, die wir schlechterdings objectiv oder gegenständlich zu nennen genöthiget sind, und die sich eben durch diese Nöthigung als Wahrheit erweiset. Wir können noch weiter folgern und sagen: weil das Gegebene ein Element unserer Vorstellungen ist, indem es den ganzen äußeren

Umkreis unserer Vorstellungswelt ausmacht, so kann es nicht ein von der Natur unserer Vorstellungen, d. h. von der geistigen Natur absolut Verschiedenes seyn, sondern es muß mit unserm geistigen Wesen harmoniren, ihm verwandt, gleichfalls ursprünglich geistiger Natur seyn; kurz: unser Geist kann nur vom Geiste berührt werden, wie, vom physischen Standpunkte aus, unser Auge, als Licht-Organ, nur vom Lichte. Es öffnet sich hier eine Aussicht in das Gebiet des Lebens, die wir vor der Hand nur nicht weiter verfolgen können. Wir müssen uns begnügen, bei dem gemachten Funde stehen zu bleiben und das Gegebene überhaupt als den Charakter der gegenständlichen Wahrheit festzuhalten, gewiß, daß wir eine große Beute gemacht haben, indem wir den Kreis unserer Vorstellungen von dem Gegebenen durch und durch erfüllt finden. Es bedarf dieß schließlich noch einer näheren Betrachtung. Wenn wir den Charakter der Wahrheit überhaupt als das Nothwendige und Nöthigende festhalten, so finden wir, daß Alles, was uns nöthiget, auch in unsern rein subjectiven Vorstellungen, wiefern solche den gegenständlichen gegenüber stehen, auch nur „gegeben" ist, oder, daß wir uns überhaupt das uns Nöthigende nicht selbst geben: denn das Einzige, was wir uns bei unsern Vorstellungen zu geben vermögen, ist unsere freie Thätigkeit. Wenn denn also alles Nöthigende, und folglich alles Nothwendige uns gegeben ist, und der Charakter der Wahrheit im Nothwendigen besteht, so folgt: daß uns überhaupt alle Wahrheit gegeben ist. Ein Satz, welcher eine unermeßliche Aussicht in das Gebiet des Empfindens, Denkens und Thuns eröffnet, eine Aussicht, die wir zu ihrer Zeit verfolgen wollen, und zu welcher jetzt Beispielsweise nur folgende Bemerkung hinzugefügt werden mag. Wenn von der Erkenntniß der Wahrheit die Rede ist, wie sich mit derselben die Wissenschaft beschäftiget, so versteht sich von selbst, daß eine schon vorhandene Wissenschaft, z. B. die Mathematik, indem wir sie erlernen und uns zu eigen

machen, nur als ein Gegebenes betrachtet werden kann. Aber auch die Wissenschaft als ein noch nicht Vorhandenes, wiefern sie erst gefunden oder erfunden wird, muß als ein Gegebenes angesehen werden: denn da das Wahre, wie eben in der Mathematik, sich nur als Nothwendiges darstellt und beurkuudet, alles Nothwendige aber uns als ein Gegebenes entgegentritt, so folgt, daß selbst die Erfinder der Mathematik die Wahrheiten derselben eben nur fanden, entdeckten, als etwas vorher zwar Vorhandenes, aber nur Verborgenes oder Verhülltes, ohngefähr wie man auf einer Reise Länder entdeckt, oder bei physicalischen Experimenten Naturgesetze, nicht indem man Alles dieß selbst schafft, sondern, als etwas schon Vorhandenes, durch Beobachtung nur auffaßt. Und so käme das ganze Verdienst der Erfinder von Wissenschaften auf ein Verfolgen und Aufsammeln der Spuren oder Merkmale der Wahrheit zurück, die sich jederzeit durch den Charakter des Nothwendigen ankündigen, so daß, wo wir auf Nothwendiges stoßen, wir auch auf Wahrheit, als Gegebenes, treffen. So viel zum Beleg der eben aufgestellten Behauptung.

Viertes Kapitel.

Das Gegebene ein doppeltes: Sinnliches und Ueber-Sinnliches.

Wir brauchen nicht lange bei dem Gegebenen in unserm Bewußtseyn zu verweilen, um zu bemerken, daß es sich in sich selbst auf eine auffallende Weise scheidet. Allerdings ist Alles Gegebene, wiefern es nicht ursprünglich in uns ist,

ein Außer-uns, aber nur in so fern ein Außer-uns, als es nicht ein Ingredienz unseres inneren Wesens, unserer eigenthümlichen Natur ausmacht. In dieser Hinsicht also ist sich alles Gegebene gleich, wie es sich überhaupt auch als Nothwendiges gleich ist. Allein jenes „Außer-Uns“ ist einer doppelten Beziehung und Bedeutung unterworfen: einer allgemeinen, und einer besondern. Die allgemeine ist: der bloße Gegensatz gegen unser Inneres, unser Vorstellungswesen überhaupt. Und hier bemerken wir noch keine Scheidung des Gegebenen in und von sich selbst. Aber sie entsteht, sobald wir das Außer-uns im gewöhnlichen Sinne aufnehmen, wo es bekanntlich das Gegenständliche im Raume bedeutet. Hier erhält also das „Außer-uns,“ seine besondere Beziehung und Bedeutung. Die ganze gegenständliche Welt des Raumes, die wir auch die Sinnen-Welt nennen, ist in diesem „Außer-uns“ befaßt. Nun erscheint uns aber nicht Alles Gegenständliche blos vom Raume, blos von der Sinnenwelt her. Auch in die Zeit tritt Gegenständliches ein. Und gleichwohl können wir die Zeit durchaus nicht als ein Außer-Uns, als Räumliches, auffassen. Was in der Zeit in uns eintritt, was wir nicht selbst in die Zeit hinein wirken und leben, ist ebenfalls als Gegebenes anzuerkennen. So die ganze Entwickelung der Gesetze unseres nicht-sinnlichen Bewußtseyns. Und so finden wir denn, daß wir nothwendig das Gegebene in sich selbst uuterscheiden müssen, und zwar auf bestimmte Weise: als ein äußerlich, räumlich, oder sinnlich Gegebenes, und als ein innerlich, zeitlich, oder übersinnlich Gegebenes. Die gegenständliche Wahrheit ist also offenbar eine doppelte: eine sinnliche und eine übersinnliche. Wir dürfen um so weniger Bedenken tragen, die Scheidung der gegenständlichen Wahrheit nach zwei Seiten hin mit den charakteristischen Prädicaten „sinnlich“ und „übersinnlich“ zu belegen, da wir von den äußeren Gegenständen im Raume nur durch unsere Sinne Kundschaft haben, und die äußeren Sinne uns auch durchaus

nur diese Gegenstände beurkunden; dagegen alle übrige gegenständliche Kunde über die Sinne hinaus liegt, folglich im eigentlichen Verstande übersinnlich ist. Zwar kann man uns einwenden, daß ja auch das Ueber=Sinnliche uns nur durch ein Wahrnehmungs=Vermögen, folglich durch einen Sinn, zukommen könne, folglich die übersinnliche Erkenntniß im Grunde in die Kategorie der sinnlichen gehöre. Allein ein längst anerkannter Sprach=Gebrauch nennt nur das von den äußeren Sinnen herkommende „sinnlich", und beschränkt folglich die Bedeutung dieses Ausdrucks mit größter Bestimmtheit auf das Räumliche, da hingegen das durch den inneren Sinn, die Vernunft, an uns Gelangende, indem es mit dem eigentlich Sinnlichen von ganz entgegengesetzter Natur ist, auch billiger Weise mit unterscheidendem Namen bezeichnet wird. Und welcher wäre passender, als der des Ueber=Sinulichen, da sich die Vernunft=Wahrheit auf alle Weise als über der Sinnen=Wahrheit stehend offenbart; wie schon die früheren Betrachtungen über diese Gegenstände ausgewiesen haben. Jedoch nur der Unterschied des Gegebenen überhaupt, nicht der Vorzug des Einen vor dem andern ist jetzt unser Gegenstand. Ja man könnte sogar dem Uebersinnlichen den Vorzug vor dem Sinnlichen noch streitig machen, indem man beibrächte, erstlich, daß das Zeitliche nicht minder ein Beschränktes und Endliches sey, als das Räumliche; zweitens, daß die gegenständlichen Vorstellungen, die in der Zeit an uns gelangen, nicht einmal derer des Raumes entbehren können, wie dieß denn auch umgekehrt der Fall sey, indem Raum und Zeit auf das innigste mit einander verbunden und gleichsam durchflochten sind; endlich drittens, daß bei weitem nicht alle, unser zeitliches Bewußtseyn erfüllende Gegenstände von der Art sind, daß wir ihnen den Charakter des Uebersinnlichen, oder was dasselbe ist, den Vernunftcharakter zusprechen dürfen, indem sehr viele von den Vorstellungen, mit denen unser zeitliches Bewußtseyn angefüllt ist, das Gepräge des Vernunftwidri-

gen an sich tragen. Wir müssen zunächst noch diesen Einwürfen begegnen, um unserer Untersuchung freie Bahn zu brechen. Was den ersten Einwurf betrifft, so ist zwar unser Wahrnehmen in der Zeit allerdings ein beschränktes und endliches, allein nicht von unserm Wahrnehmen ist hier die Rede, sondern von den wahrgenommenen Gegenständen, welche, wie z. B. die Idee von Gott, auch in der zeitlichen Vorstellung ihren ursprünglichen Charakter nicht verlieren, und, um ihn zu behaupten, die Zeit gleichsam in der Zeit selbst aufheben. So wie ich Gott denke, schwindet mir die Vorstellung der Zeit, und ich kann mir das Ewige wenigstens auf verneinende Weise vergegenwärtigen. Eben so verliert das Gesetz der Heiligkeit, in das zeitliche Bewußtseyn aufgenommen, weder etwas von seinem Gehalte, noch von seiner Würde, indem es sich eben darstellt, als durch sein Wirken alle Zeit aufhebend. Mit Einem Worte: das gesammte Reich der Freiheit, als übersinnlicher Gegenstand, in die Zeit eintretend, wird nicht von der Zeit beschränkt, sondern beschränkt die Zeit ganz unbedingt, d. h. vernichtet dieselbe. Und in der That, in den Zuständen, wo unser Bewußtseyn mit dem Heiligen erfüllt ist, giebt es keine Zeit für uns. Den zweiten Einwurf anlangend, so trifft er eben so wenig den Charakter des Uebersinnlichen: denn dieser, um sich zu behaupten, bedarf weder des Raumes, noch der Zeit, außer nur um in beide einzuwirken; und in dieser Hinsicht wird er weder von Zeit noch Raum bestimmt, indem er selbst das Bestimmende ist; es ist demnach zu diesem Behufe auch gleichgültig, ob die Zeit vom Raum abhängig ist oder nicht. Endlich rücksichtlich des dritten Einwurfs ist zu bemerken, daß ja nur dasjenige in unserm zeitlichen Bewußtseyn als ein übersinnlich Gegebenes anerkannt werden kann, was das Gepräge der Nothwendigkeit oder der Gesetzlichkeit an sich trägt, nicht aber jede, willkührlich in unserm Bewußtseyn erzeugte und der Zeit angehörige, Vorstellung. Nachdem wir also diesen Einwürfen begegnet

haben, wenden wir uns wieder zur Verfolgung unseres Gegenstandes. Der bisherigen Auseinandersetzung zu Folge ist kein Zweifel, daß das Gegebene im Bewußtseyn, oder die wahrhaft gegenständliche Wahrheit, von doppelter Art ist, und daß wir nicht besser thun können, als die doppelte Art des Gegebenen mit dem Namen des Sinnlichen und des Uebersinnlichen zu bezeichnen. Es folgt aber hieraus, daß auch auf den Charakter des Gegebenen, von der Sphäre aus, in welcher es sich offenbaret, ein bezeichnendes Licht fällt. Die gegenständliche Wahrheit, als ein sinnlich-Gegebenes, theilt ohne Weiteres die eigenthümliche Einrichtung unserer sinnlichen Natur, als deren Wesen im Empfinden besteht. Sie ist der Gegenstand des Empfindens. Früher waren wir nur unseres Empfindens gewiß, und hatten keinen andern Bürgen für das Gegenständliche unserer Empfindung als unsere Empfindung selbst. Es konnte unserm Empfinden nur objective Bedeutung zugeschrieben werden, oder dasjenige, was man die Nöthigung zur Gegenständlichkeit nennen könnte: eine Anwartschaft, die noch nicht befriediget, eine Anweisung, die noch nicht gelöst ist. So wie wir uns aber des Gegebenen versichert haben, durch die klare Einsicht, daß das Nothwendige in unsern Empfindungen nicht aus uns selbst entspringt, so wie wir durch unsere freie Bestimmung, durch unsern Glauben, dieses anerkannt haben, so ist auch das Bedürfniß unsres Bewußtseyns befriediget, und wir suchen das Gegenständliche nicht mehr, sondern wir besitzen es, so gewiß als unsere Empfindung selbst. Es ist ein ungemein heiterer Zustand, in dem wir uns befinden, nachdem wir uns also von der Realität der Gegenstände unseres Empfindens, oder von der wahrhaft gegenständlichen Wahrheit Rechenschaft gegeben haben: wir finden unser auf Empfindung ruhendes Daseyn gestützt und getragen von einem gegenständlichen, einem gegebenen Seyn; und die hiedurch erzeugte Sicherheit des Daseyns verscheucht alle böse Träume, die uns das Daseyn selbst als

einen Traum vorspiegeln wollen. Ja, wir lernen sogar auf unsere Träume selbst einen richtigern Blick werfen als bisher, indem wir erkennen, das auch ihnen ein Gegebenes zum Grunde liegt: nämlich die äußere Anregung, welche die Stelle des Gegenständlichen in der Welt des Wachens vertritt. Denn wiewohl wir im Traume selbst über unsern Zustand nicht zu urtheilen wissen, so erklärt uns doch unser wachender Zustand die Bedingungen des Traums, gerade umgekehrt als man gewöhnlich meint, wo man sich das Wachen durch den Traum erklären will. Der niedere Zustand kann über den höheren keinen Aufschluß geben; obwohl es sogar nicht an Leuten gefehlt hat, welche den Traum über das Wachen stellten. Fichte hat dadurch, daß er das Gegebene überhaupt, und folglich auch das in der Empfindung Gegebene nicht anerkannte, in seiner Wissenschaftslehre nicht sowohl ein einseitiges System, einen nackten subjectiven Idealismus aufgestellt, als vielmehr denselben nicht einmal zu Stande gebracht, sondern, da er seiner Theorie den Schlußstein der objectiven Gültigkeit nicht geben konnte, sich genöthiget gesehen, zu thun als sey er auf den Beweis ausgegangen, daß das Wissen sich in sich selbst aufhebe, oder ein Widerspruch in sich selbst sey, und daß hiedurch der Mensch nothwendig zum Glauben getrieben werde. Hätte Fichte nicht hartnäckig das Zeugniß seines eigenen Bewußtseyns verschmäht, welches ihm wie jedem andern Menschen die Stützpunkte der Wahrheit unzweideutig vor Augen stellte, so hätte er nicht im stolzen Uebermuth das Gegebene von sich weggeworfen, in dem Wahne, daß das Ich, als reine Thätigkeit, sich nichts geben oder schenken lassen könne, und uneingedenk unserer Einrichtung, vermöge deren wir auch im Empfangen thätig sind. Ja, wir wollen uns nicht schämen, daß uns der Halt des Daseyns als wahrer Gegenstand der Empfindung gegeben werden muß: denn wir sind nicht die Gottheit, die ihres Daseyns Fülle aus sich selbst schöpft; wir wollen uns vielmehr des Gegebenen, auch des sinnlich

Gegebenen erfreuen, weil durch dasselbe unser isolirtes Daseyn an ein unübersehliches Ganzes geknüpft, und dadurch unserm bedürftigen Wesen ein unerschöpflicher Quell von Nahrung gereicht wird. — Aber doch immer nur ist es Nahrung des sinnlichen Lebens, die wir durch das sinnlich-Gegebene ziehen. Wir tragen noch ein anderes Leben in uns, oder wenigstens den Keim zu einem solchen, welcher auch der Nahrung bedarf, und sie unausgesetzt fordert. Es ist das übersinnliche, sittliche, oder heilige Leben, oder wenigstens die Anlage dazu, die nur durch Uebersinnliches genährt, entwickelt, vollendet werden kann. Nichts kann uns demnach willkommener seyn, als auch ein übersinnlich-Gegebenes, welches unseren höheren, unsern inneren Sinn, schlichthin Vernunft genannt, erweckt und durch ein ihm angemessenes Gegenständliches in Verbindung mit einem Ganzen, oder vielmehr mit einer höchsten Einheit bringt, welche unserm freiem Wesen ewige, selige Dauer und Wirksamkeit verbürgt. Denn dieß ist der Inhalt unseres Bewußtseyns, wiefern es mit dem übersinnlich-Gegebenen, als bestimmtem Gegenstande, in Verbindung tritt, da ja dieser Gegenstand eben so den Charakter des ihn auffassenden Wahrnehmungsvermögens (der Vernunft) an sich tragen muß, wie der Gegenstand des sinnlich-Gegebenen den Charakter der Empfindung; d. h. da jener Gegenstand den Charakter des Heiligen und Ewigen an sich tragen muß. Jedoch beides, das sinnlich- und das übersinnlich-Gegebene ist genauer zu verfolgen und näher zu beschreiben, als es blos bei dem ersten Auffassen desselben in seiner Verschiedenartigkeit geschehen konnte.

Fünftes Kapitel.

Das Sinnliche als gegenständliche Wahrheit, oder die Natur.

So sehr auch unsere Untersuchung immer mehr nach außen hingreift, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß unser Leben ein Vorstellungsleben ist, und daß Nichts von allem dem, was Fichte das Nicht-Ich nennt (und zwar eben so im verneinenden Sinne wie wir im bejahenden) in unseren Bereich kommen kann, ohne durch das Medium unserer Vorstellung zu gehen, und sich gleichsam in dessen Natur umzuwandeln. Nun ist aber die Natur des Mediums unserer Vorstellung eine doppelte; wir besitzen nämlich ein sinnliches und übersinnliches Medium der Vorstellung: jenes in der Empfindung, dieses in dem bestimmten und einzigen Gefühle seiner Art, welches wir den Glauben genannt haben. Dieses letztere lassen wir jetzt noch bei Seite liegen, und wenden uns zunächst zur genaueren Betrachtung der Empfindung und ihres gegenständlichen Inhalts. Daß unsere Empfindungen höchst verschiedenartig sind, ist die Erfahrung unseres ganzen Lebens; und es ist auch bekannt, daß diese Verschiedenartigkeit von der verschiedenartigen Einrichtung unserer Empfindungs-Medien, Sinnes-Werkzeuge genannt, abhängt. So verschieden aber auch diese Medien in ihrer bestimmteren Einrichtung sind, so haben sie doch das mit einander gemein, daß sie uns an ihrer innersten Grenze als sogenannte Nervenmasse oder als Nervenbrei erscheinen, den wir wohl in zartere Bestandtheilchen auflösen, aber von dem wir nicht begreifen können, weder wie er von dem äußerlich Gegebenen afficirt wird, noch wie er im empfindenden Subject die Empfindung hervorbringt. Gewiß aber ist es, daß wir ohne diesen Nervenbrei keine Em-

pfindung und folglich auch keine sinnliche Vorstellung haben würden. An diesen Nervenbrei also sind unsere Vorstellungen von einem Außer-uns im Raume gebunden. So z. B. die Vorstellungen einer Licht- und Farben-Welt an den Nervenbrei des Sehnerven im Auge, oder unsere Vorstellungen von einer Welt der Töne an den Nervenbrei des Hörnerven im Ohr. Denn der ganze künstliche Apparat des Auges und Ohres würde umsonst gegeben seyn, wenn nicht die nervige Centricität dieser Organe die Licht- und Schallreize aufnähme und uns dieselben zur Empfindung mittheilte. Daß es für uns Licht und Farben, Schall und Töne giebt, verdanken wir zunächst diesem Empfindungs-Erreger, dem Nervenbrei in den respectiven Organen. Und so mit allen übrigen Empfindungen, wie sie uns durch bestimmte Organe zukommen. Auf eine eben so unerklärliche Weise verketten sich die einzelnen Affectionen der Empfindungs-Organe zu einem Ganzen, welches als sinnliche Total-Affection erscheint, deren Resultat die Gesammt-Empfindung des sinnlich-Gegebenen ist, welches wir genöthiget sind als ein Ganzes außer-uns im Raume vorzustellen, und welchem Ganzen, oder vielmehr, welcher Vorstellung eines außer-uns liegenden Ganzen wir den Namen Welt geben. Genau genommen ist also die Welt nichts anderes, als die in ihren Theilen innig verbundene Total-Summe bestimmter Vorstellungen, die aus bestimmten Empfindungen hervorgehen, welche die Resultate der äußern Erregung des den verschiedenen Sinnes-Organen beigegebenen gleichsam in sich selbst zerspaltenen Einen Nervenwesens sind. Bildlich zu reden, so ist also die Welt, wenn wir sie als ein Gemälde betrachten, gleichsam auf den dunkeln Grund des besagten Nervenbreies aufgetragen, und wir haben und wissen von der Welt nichts weiter, als was wir eben, von diesem Nervenwesen aus, hinsichtlich ihrer empfinden, oder vielmehr, wir haben keine andere Welt, als die aus der combinirten Thätigkeit unserer Sinnesorgane hervor und gleich-

sam aus uns heraus tritt. Nicht als ob wir die Welt erzeugten durch die Thätigkeit unserer Empfindungs-Organe: denn diese Thätigkeit besteht ja nur in einer Aufnahme der Affection von außen; allein über die Grenze dieser Affection hinaus wissen wir nichts von einer Welt; und so ist denn unsere ganze Welt nichts als die Total-Summe unserer Affectionen, deren Erregung von uns unbekannten Reizen wir als das Welt-Ganze empfinden, gesondert von uns und hinausgestellt in den Raum, aber so, daß diese Sonderung und dieses Hinausstellen, uns unbewußt, unser eigenes Werk oder vielmehr das Werk der Einrichtung unserer Empfindungs-Werkzeuge ist: denn wir selbst als freithätige Wesen verhalten uns hiebei ganz leidend, oder bestimmter rein aufnehmend, erfassend, wahrnehmend. Und so ist denn für den genauen Betrachter der Empfindung die Welt, die wir vom natürlichen Standpunkte aus als rein gesondert von uns, als etwas außer uns in sich selbst Geschlossenes, von uns ganz Unabhängiges, für sich selbst Bestehendes, betrachten, für uns Empfindende doch nichts weiter als eine bestimmte, uns abgenöthigte Empfindungs-Weise, unsere eigene äußere und von außen her erregte Lebendigkeit, der Spiegel unseres eigenen Wesens, wiefern dasselbe empfindendes Wesen ist. An unserer Welt können wir den Reichthum unseres Wesens und Lebens ermessen, denn wir sind in dem Maße lebendig als wir eine Welt von größerem oder geringerem Umfange haben. Je entkräfteter wir sind, desto mehr schwindet uns die Welt, je lebenskräftiger, desto frischer tritt sie uns entgegen. Die Welt blüht vor uns auf und ab, und wir gleichen in unserm Vorstellungsleben den Blumen, und zwar gänzlich, indem auch wir unsere Vorstellungsblüthe, die Welt, außer uns zur Schau tragen und stellen. „Was soll denn das bedeuten?" — wird man hier fragen, vielleicht schon früher gefragt haben; — „ist denn dieß nicht der entschiedenste Idealismus, der sich denken läßt? wird denn hier nicht die Welt zu einer Art von Poe-

sie, zu einem zwar abgedrungenen, aber dennoch zu einem bloßen Spiele unserer Subjectivität gemacht? wird folglich hier nicht Alles, was von Gegenständlichkeit und gegenständlicher Wahrheit so mühsam beigebracht worden, auf einmal, und fast frevelhaft wieder aufgehoben und vernichtet?" Keinesweges; wie auch dem schärfer Beobachtenden nicht entgangen seyn wird. Allerdings ist die Welt nur unter subjectiven Bedingungen für uns etwas; und diese sind keine anderen als unsere Empfindungs-Apparate und unsere Empfindungen selbst, so daß wir nur eben so viel Welt haben, als wir empfinden: allein Alles dieß ist, wie die Flamme des Lichts, nichts ohne die gegebene Nahrung von außen. Man nehme uns die Reize für unser Empfindungsvermögen, und die Welt ist verschwunden, wie die Flamme verlischt, wenn das Oel verzehrt ist und die Brennluft mangelt. Unser Bewußtseyn der Welt, unsere Welt-Vorstellung, die Welt selbst als unsere Vorstellung — und weiter haben wir keine Welt — ist diese Flamme; aber ohne das Gegebene, gleichsam ohne die Welt-Materialien, bauen wir uns nimmermehr eine Welt auf. „Worin bestehen denn aber diese Materialien?" In der sogenannten Materie freilich nicht, in dieser Ausgeburt speculativer, das Leben durch Zerstückelung ertödtender Köpfe, welche das die Empfindungen Erregende, was sie nicht kennen, dennoch, gleich als wäre es ihnen bekannt, mit einem bestimmten Namen, ja, mit bestimmten Attributen bezeichnen wollen: sondern in der Fülle jener erregenden Reize oder Kräfte die nach festen Gesetzen auf bestimmte Weise unsere Empfindungs-Organe afficiren, so daß diese gleichsam den Wiederhall jener äußeren gesetzlichen Anklänge von sich geben. Offenbar entspricht jener äußeren Gesetzlichkeit eine innere in unserm Wesen, so wie die Kraft unseres Lebens jenen äußeren uns berührenden Kräften verwandt seyn muß: denn nur Gleiches kann von Gleichem vernommen werden; jedoch von welcher Beschaffenheit das Aeußere uns Berührende und dadurch uns

Gegebene sey, kann darum nimmermehr kund werden, so lange wir menschliche Persönlichkeit besitzen, weil wir es nur als in uns aufgenommen, als in unser eigenes Wesen umgewandelt, zu erkennen vermögen. Weil dieß aber der Fall ist, so können wir auch, Kraft der Wahrheit die in uns ist, das Aufgenommene, was uns gegeben wurde, und folglich auch das Gegebene selbst, als welches sich unserer eigenen Natur, nach Kraft und Gesetz, so passend anfügt, für den Erguß einer Wahrheit halten, welche, wie sie die Vorstellung von gesetzlicher Kraft in uns erweckt, auch in sich selbst nichts anderes ist, so daß wir, obschon uns ihr Wesen selbst nicht erscheint, dennoch mit gutem Grunde und vollem Recht auf ihr Wesen schließen und annehmen können, daß wir dasselbe in unserer Vorstellungswelt wie in einem Spiegel erblicken, und daß der Abdruck der äußeren Wahrheit, den wir als ein uns Gegebenes erhalten, genau dem Urbilde selbst entspricht, und wir also ohne Bedenken den Charakter desselben nach den uns gegebenen Zügen erforschen können. Jene Sonne also, die unsere Erde bestrahlt und uns den Tag giebt, und diese Erde, auf der wir uns wandelnd erblicken, und aus deren Schooße der belebende Sonnenstrahl Kräuter und Blumen, Saaten und Früchte hervorlockt, sie sind beide der Ausdruck der zeugenden und gebährenden Kraft und eines engen Bundes zwischen beiden, so daß wir aus diesem Verhältnisse das Gesetz alles Werdens und Lebens herauslesen können: das Gesetz der polarischen Wechselwirkung, nach dem wir selbst geworden sind und leben. Jene funkelnden Gestirne der Nacht, unüberzählbar aus der Tiefe des unermeßlichen Weltraumes auf uns herschauend und ihre Strahlen aus Millionen Meilen-weiter Ferne in unser Auge senkend, sie verkündigen uns ein Wirken und Schaffen in die Unendlichkeit hinaus und hinein, nach Raum und Zeit, und lehren uns erkennen, daß unser Sonne-beleuchteter Tag nur ein schwacher Wiederschein von jenem Tage ist, der Aeonen von Jahren hindurch dem Werke der un-

ermeßlichen Schöpfung strahlt und uns das Geheimniß eines ewigen Wirkens erahnen läßt. Kurz, und mit Einem Wort: es ist die Natur, die wir aus uns heraus als ein endloses Seyn und Wirken erblicken, und die als solches wiederum in uns eingeht. Was es auch immer an sich sey, das in uns die Idee des endlosen Seyns und Wirkens erweckt, genug sie wird erweckt durch das uns Gegebene, und wir sind genöthiget, diesem selbst einen Namen zu geben, der den Eindruck oder die Wirkung bezeichnet, die wir davon empfinden. Und dieser Name ist, von dem Standpunkte aus, den wir jetzt einnehmen, ehe wir ihn noch mit einem höheren vertauscht haben, der eben angegebene: Natur, bezeichnend das Endliche im Unendlichen und das Unendliche im Endlichen zugleich und gleichsam mit Einem Schlage. Was auch die Natur in höherer Beziehung seyn möge: für uns ist sie in diesem Augenblicke nur ein Ausdruck des gesammten grenzlosen zugleich und unendlich begrenzten Seyns und Wirkens außer uns, wie wir es als äußerlich Gegebenes aufnehmen. Blicken wir auf die Art, wie wir das Gegebene aufnehmen, zurück, so finden wir, daß die Wirkung desselben auf uns nicht geringer ist, indem wir es blos mit unsern Empfindungen zu thun haben, als wenn das unbekannte Erweckungsmittel dieser Empfindungen in seinem ursprünglichen und eigenthümlichen Wesen von uns erkannt würde. Und so können wir denn, ganz unbesorgt vor Täuschung, diese Natur, die wir durch unsere Empfindungs-Werkzeuge gestalten, nicht nach Willkühr, nicht nach den Launen unserer Einbildungskraft, sondern genöthiget durch die gesetzliche Einwirkung der äußeren Reize oder Kräfte, für deren Aufnahme und Verständniß wir geschaffen sind, wir können diese Natur als eine Offenbarung der Wahrheit betrachten, wie sie nur immer auf sinnliche Weise für Menschen möglich ist, als ein Buch, zwar in fremder Sprache geschrieben, für welche wir aber Grammatik und Wörterbuch besitzen, so daß wir mit Mühe und Fleiß ein hieroglyphisches Blatt nach dem

andern entziffern können, obschon wir den Inhalt des Ganzen nicht zu übersehen vermögen, da er unendlich ist. Auch scheint es, genau genommen, so sehr wir zu dem Studium der Natur verlockt werden, nicht darauf abgesehen, daß ihre Erforschung die eigentlichsten und innersten Bedürfnisse unseres Wesens befriedige, sondern der Reiz zu dieser Forschung, wie überhaupt der ganze Umgang mit der Natur, scheint uns mehr zur Entfaltung unserer Kräfte und zu ihrer Steigerung, als zur Sättigung unseres eigensten Lebenstriebes gegeben zu seyn. Wir erblicken auf den verschiedenen Stufen des Tempels der Natur die uns umgiebt, gleichsam nur die verschiedenen Hüllen unseres eigenen Daseyns, die wir nach einander abgelegt haben; und der Weg unseres Lebens scheint nicht sowohl ein Eingehen in die Natur, als vielmehr ein Scheiden von derselben zu seyn; ja es scheint, als lernten wir die in der Natur verhüllte Wahrheit immer besser kennen, je weiter wir unsern Standpunkt von der gemeinen Mitte der Dinge nehmen, je mehr wir bestrebt sind, uns selbst von den uns noch umgebenden Naturhüllen los zu machen. Je tiefer wir uns in die Natur einwühlen, je mehr wir gleichsam mit ihr verschmelzen und Eins mit ihr werden, desto mehr entfernen wir uns von dem Wege, der uns zu unserer Vollendung vorgeschrieben ist, und den wir von einem höhern Standpunkte wohl überschauen: von dem Wege in das Land der Freiheit, in welches, wie es scheint, alle Natur (und auch wir sind Natur) fortschreitend durch immer weiter geöffnete Pforten eingehen soll. Je weiter wir auf dem Wege der Freiheit vorwärts schreiten, desto mehr erkennen wir in der hinter uns zurückgelassenen Natur das noch gebundene schlummernde Leben, oder das nur eben erst im Erwachen begriffene, welches letztere das Leben der Menschheit im Ganzen ist. Je weiter die Natur von der Menschheit absteht, desto tiefer liegt sie noch im Schlafe der Leiblichkeit versunken. Die Natur also, aus der wir uns allmählig herauf und heraus winden, als Haupt-Gegenstand unseres For-

schens und Strebens zu betrachten, bringt uns nicht weiter. Je weiter sie von uns entfernt steht, in eigenthümlichem, abgeschlossenem Daseyn, desto mehr entzieht sie sich unserer Erkenntniß. Nur in dem Maße, wie wir die Gegenstände der Natur in Analogie mit unserer eigenen Einrichtung verfolgen können, geht eine Art von Lichtstrahl aus uns selbst auf diese Gegenstände über. Wir werden nicht über uns durch die Natur, sondern durch uns über die Natur belehrt. Gleichwohl sind wir ohne die äußere Natur nichts; unser Leben, als ein Gegebenes, ruht vollständig auf ihr; ja sogar unser Leben als unsere That angesehen, kann ohne sie nicht Statt finden: denn sie ist der Kreis unseres freien Wirkens, wie sie die Quelle unseres natürlichen Bestehens ist. Es kommt also nicht wenig darauf an, daß man sich mit der Natur, oder dem äußerlich Gegebenen, in ein richtiges Verhältniß setze, auch in so fern, als wir von der Wahrheit der Natur nicht mehr erwarten, als sie uns seyn und leisten kann. Ein großer Naturforscher, der Botaniker Hedwig, nahm Natur und Wahrheit für gleichbedeutend. Und er hatte Recht wiefern die Natur durch und durch Wahrheit ist: denn sie ist uns durchaus gegeben, und trägt als Gegebenes durchaus das Gepräge des Nothwendigen an sich. Allein nicht alle Wahrheit ist Natur, obschon alle Wahrheit den Charakter des Nothwendigen an sich trägt: denn nicht alles Nothwendige ist ein äußerlich und räumlich Gegebenes; und es könnte leicht seyn, daß eben nur das in der Zeit aus über-zeitlicher Quelle in uns Eingehende die unserem innersten Leben förderlichste Wahrheit wäre; wie auch wohl nun bald erwiesen werden dürfte. Setzen wir dieß auch nur als möglich, so muß uns das alleinige Greifen und Haschen nach der Wahrheit, wiefern sie sich blos in der Natur offenbart, ja das Höher-Stellen der Natur-Wahrheit über jede andere mögliche, noch mehr, das ausschließliche Anerkennen lediglich der Naturwahrheit, mit Zurückweisung, ja mit Verhöhnung Alles anderen, was sich sonst noch als Wahrheit ankündigen

möchte: dieses Streben muß uns als ein Irrweg erscheinen, und zwar als ein um so gefährlicherer Irrweg, als wir auf ihm verleitet werden alles unser Heil in der Natur zu suchen, welche, da sie sich uns blos durch die Sinne offenbart, uns leicht auch zu einem blos sinnlichen Leben hinzieht. Nicht als ob hier die Schuld auf Seiten der Natur läge, sondern uns selbst ist ein sinnliches Leben von Hause aus nach unserer Neigung sehr willkommen; denn eben das Aeußere, was uns trägt, und ernährt, und erregt, kurz, die Welt, zieht uns mit Zaubermacht an sich an, und hält uns in Zauberbanden fest. Doch auch hievon abgesehen, und blos dem Standpunkt des Forschens festgehalten, können wir aus den eben angegebenen Irrwege abnehmen, was es mit der heutigen Hochpreisung der sogenannten Naturwissenschaft für eine Bewandniß habe. Diejenigen, welche nichts Höheres anerkennen als diese Wissenschaft, sie sind eben so sehr, nur auf andere Weise, Götzendiener, als jene Alten, welche Sonne, Mond und Sterne, Thiere, Quellen und Bäume göttlich verehrten; ja jene Alten haben vor den andern Götzendienern noch den Vorzug, daß sie mit einer Art kindlichen Unschulds- und reinen Schönheits-Gefühls wirkliche Gegenstände anbeteten, da hingegen diese in ihrer eingebildeten Wissenschaft nur sich selbst göttliche Verehrung zollen: denn es sind ja doch nur ihre individuellen Begriffe und angeblichen Einsichten, die sie so himmelhoch erheben. Die Natur ist in andern Beziehungen weit mehr für uns Wahrheit, als in Beziehung auf unsere Erkenntniß oder Wissenschaft: denn in letzterer Hinsicht ist sie es nur auf sehr lückenhafte oder fragmentarische Weise; und nie wird das Wort des Apostels zu Schanden werden, „daß unser Wissen nur Stükwerk ist." Was wissen wir denn vom Sternenhimmel? Nicht des Ursprungs, der Natur und der Bestimmung dieser Welten-Unendlichkeit zu gedenken, als in welcher Hinsicht wir uns blos müßigen, um nicht zu sagen, thörigten, Träumen hingeben: sondern blos das Gewisse unserer Erkenntniß dersel-

ben, d. h. das Mathematische, festgehalten: ist nicht das ganze unendliche Reich der Fixsterne unsern Berechnungen entzogen? Sind wir nicht in dieser Hinsicht blos auf unser Sonnensystem beschränkt?, und verliert sich dieses nicht, wie ein Tropfen im Meere, in dem unermeßlichen Ganzen? Ferner: was wissen wir denn von der Productivität der Naturkräfte auch nur in unserm Sonnensystem, unsere Erde abgerechnet? Und was wissen wir denn von den zeugenden, erhaltenden und zerstörenden Kräften selbst unserer Erde? Was wissen wir von innerem Erdorganismus? Ja, was wissen wir von dem äußeren: von dem Wechselverhältniß unserer Erde und der Atmosphäre? von dem Einflusse kosmischer Kräfte auf beide? Endlich, was wissen wir denn von den sogenannten drei Natur-Reichen (der Erde) selbst, mit deren Kenntniß wir uns so sehr brüsten? Erklärt uns unser Sauer-, Wasser-, Stick- und Kohlen-Stoff das Gewebe der Mineralien, die Entwickelung der Pflanzen, das Leben der Thiere und des Menschen selbst? Ist unser Magnetismus, Electricismus und Chemismus etwas anderes als eine Sammlung unerklärbarer Erscheinungen, von denen wir nur das wissen, daß sie an bestimmte Bedingungen gebunden sind, die wir weder vollständig, noch in ihrem Zusammenhange kennen aber doch Gesetze zu nennen belieben, ohne daß wir im Stande sind, ihre Nothwendigkeit darzuthun? Ist diesem Allem nicht so? Und wir rühmen uns einer Naturwissenschaft? und wir weihen, wir opfern ihr, gleich einer segnenden Gottheit, unser Leben? Aus welchem Grunde und zu welchem Ende? „Nun! um die Natur nicht blos kennen, sondern sie auch zum Heil der Menschheit benutzen zu lernen!" Allerdings vermögen wir durch unser Forschen, nämlich durch treue Beobachtung, einige Kenntniß oder Kunde vom Naturleben im Großen und Kleinen zu erhalten und diese Kenntniß zu mannichfaltigen äußeren Zwecken benutzen; wie dieß denn namentlich zu unseren Zeiten weit mehr, weit vollkommener geschieht als ehedem; aber diese Kenntniß oder

Kunde ist nichts weniger als Wissenschaft. Die Wissenschaft will begreifen; uud es ist eben klar nachgewiesen worden, daß wir von der Natur schlechterdings nichts begreifen. Die Kenntniß oder Kunde ist bescheidener; sie will blos lernen. Und dieß wird ihr denn auch in einem beschränkten Kreise gewährt: nämlich in dem der Beobachtung. Wo uns diese verläßt, da ist es auch mit unserer Kunde aus. Hingegen nicht durch Beobachtung, sondern durch das Gesetz unseres Geistes wagt, oder wähnt vielmehr, die Wissenschaft, den Geist der Natur zu bannen. Allein das Gesetz unseres Geistes mit seiner gesammten Gliederung (im Verstande) ist nur für uns selbst da, unser eigenes geistiges Leben zu entfalten und zu gestalten: die Natur aber hat in ihrer Entfaltung einen unendlichen Vorsprung voraus, und so kommen wir denn auch mit ihrer Gestaltung, nach unserer Weise, d. h. in einem Begriffs-Ganzen, zu spät; oder vielmehr geradezu gesagt: das Unendliche läßt sich eben nicht im Begriffe gestalten, nicht in eine endliche Form bannen, außer vom Schöpfer-Geiste selbst, der auch im Endlichen das Unendliche erblickt; wir aber sehen auch vom Unendlichen nur Endliches, weil wir selbst zu dieser Gattung des Seyns und Wesens gehören. Also nochmals: aus welchem Grunde und zu welchem Ende weihen und opfern wir unser Leben der Natur-Wissenschaft, die doch geradehin das Unmögliche anstrebt? weil wir in unserm Dünkel und Wahne die Grenzen unseres Erkenntnißvermögens vergessen und unsere Vollendung nach einer Seite hin suchen, wo sie nicht zu erreichen ist. Nicht im Wissen und seiner chimärischen Vollendung, der Wissenschaft, sondern in der Weisheit besteht unser Heil. Wir jagen aber nach Wissenschaft, weil wir vergessen haben, nach Weisheit zu fragen, deren Pfad ein ganz anderer ist, als der Weg der Wissenschaft: nämlich das rechte Thun. Allerdings giebt es keine Weisheit ohne Erkenntniß; aber die rechte Erkenntniß ist gerade das Gegentheil von der Wissenschaft: nämlich die Einsicht, daß das Streben nach dem Wissen, blos

um des Wissens willen, außer dem Kreise unserer Bestimmung liegt. Wir haben so viel zu thun, um in jedem Augenblicke recht zu handeln, daß wir höchst unrecht thun, wenn wir uns mit unserer ganzen Kraft auf das Begreifen von Gegenständen werfen, die über unsern Begriff hinausliegen. Daß dieß der Fall ist, sehen wir an der Fruchtlosigkeit unserer Bemühungen. „Allein, werden denn unsere Bemühungen die Natur zu begreifen, immer fruchtlos seyn? und sollen wir unser Erkentnißvermögen schlummern lassen? sollen wir uns wieder in die Barbarei verlieren, aus der sich das Menschengeschlecht mit so großer Mühe losgerissen hat?" Hierauf antworten wir: wer kann beweisen, daß es unsere Aufgabe sey, die Natur zu begreifen? ferner: kann unser Erkenntnißvermögen nicht auf andere Weise geübt werden, als an Räthseln, die es nicht zu lösen vermag? endlich: ist es blos die Barbarei, die Rohheit, die der Mensch zu fürchten hat? ist es nicht auch das Ausgleiten auf dem schlüpfrigen Pfade der Cultur? Derselbe Apostel, der da sagt: unser Wissen ist Stückwerk, spricht auch: „das Wissen bläheet auf.„ Und haben wir nicht etwa in diesen Tagen des Aufblähens genug gesehen? giebt hier die Naturwissenschaft der Philosophie etwas nach? Wir dünken uns Herren der Natur zu seyn in dem Wahne, daß wir immer tiefer in ihre Geheimnisse eindringen, und wir begreifen nicht, daß wir, trotz alles scheinbaren Begreifens, dennoch immerfort, was unsere nächste, wie unsere fernste Umgebung betrifft, in einem großen, in einem undurchdringlichen Geheimnisse leben. Wir wissen nicht, wie das Brot, das wir genießen, uns sättiget, wie das Wasser, das wir trinken, unsern Durst löscht. Wir wissen blos, daß beides geschieht, aber das Wie? ist vor unsern Blicken verborgen. — Wozu aber diese ganze mühsame und weitläuftige Auseinandersetzung? Nur zu dem Zwecke, uns eine bestimmtere Einsicht, als man gewöhnlich hat, über das Wesen der Natur, und der Natur-Wahrheit zu verschaffen. „Wie? hören wir recht?

Wir sollen ja eben das Wesen der Natur nicht begreifen können, und dieß zu erweisen, sind ja eben so viele Worte gemacht worden. Wie sollen diese nun auf einmal dienen, uns über das Wesen der Natur und der Naturwahrheit aufzuklären?" Und dennoch war dieß unsere Absicht. Wir gingen ganz eigentlich darauf aus, das Wesen der Natur als etwas dem Menschen durchaus Verborgenes darzustellen und der Wahrheit der Natur eine andere Beziehung zu geben, als die auf unser Begriffs-Vermögen oder unsern Verstand. Wir wünschten zu zeigen, daß die Natur eben so wenig für unsern Verstand, als dieser für die Natur da sey; obschon diese Behauptung auf den ersten Anblick nicht blos paradox, sondern sogar widersinnig erscheinen muß. Aber es läßt sich auch kein Jota von ihr zurücknehmen. Nur unsere Empfindung, unsere gesammte äußere sinnliche Einrichtung harmonirt mit der Natur und steht mit ihr in der innigsten Berührung. Unser Verstand lehrt uns zwar die Merkmale des sinnlich Gegebenen innerlich auffassen, und nach der Art und Weise, wie er von außen genöthiget wird, in innere Ordnung bringen, z. B. nach dem Gesetz der Causalität: allein hiemit ist weiter nichts gewonnen als die Erkenntniß, daß der Verstand genöthiget ist, die gesammten Natur-Erscheinungen nach diesem Gesetz, überhaupt nach seiner Gesetzlichkeit aufzufassen, ohne daß er darum über Grund, Wesen und Wirken dieser Erscheinungen das Geringste begriffen hätte. Die Natur, so weit sie in ihn durch die Sinne eingeht, bleibt ihm, auch nachdem er sie mit allen Kategorien umfaßt und gleichsam umsponnen hat, so dunkel wie vorher. Warum ist das Blatt dieses Krauts, oder Strauches, oder Baumes gerade so und nicht anders geformt? überhaupt, warum haben bestimmte Naturproducte, Mineralien, Pflanzen, Thiere, gerade diese ihre Gestalten und keine andern? und tausend und aber tausend solcher Fragen mehr können wir jeden Augenblick an den Verstand richten, und versichert seyn, daß er uns die Antwort

auf alle schuldig bleiben wird. Sehr richtig definirt Kant den Verstand als das Vermögen der Zwecke. So weit die Natur unsern Zwecken, und wir wollen hinzufügen: unsern Bedürfnissen, entspricht und ihnen sogar zum Theil entgegen kommt, verstehen wir sie und wissen oder lernen sie zu benutzen; es wäre aber sehr thörigt, uns einzubilden, daß die Natur blos für unsere Zwecke da, und durch dieselben begreiflich sey. Es ergiebt sich dieß schon daraus, daß von der unendlichen Natur so wenig zu unserer Kunde kommt und folglich auch nicht in unsere Zwecke eingehen kann. Es kann also mit unserm Verstande gar nicht auf eine Wissenschaft der Natur abgesehen seyn, sondern unser Verstand muß eine ganz andere Bestimmung haben als die, die Natur zu begreifen, und die Natur eine ganz andere, als sich von unserm Verstande begreifen zu lassen. „Du sprichst ja aber doch von einer Wahrheit der Natur, und gestehst sogar zu, daß die Natur durch und durch Wahrheit sey. Wie willst du denn dieß wissen, als durch deinen Verstand?" Ein aufmerksamer Leser dieser Blätter wird diesen Einwurf nicht machen: denn er wird sich erinnern, daß wir den Charakter der Wahrheit überhaupt nicht, wie es gewöhnlich geschieht, in den Begriff, sondern in das uns Nöthigende in unserm Bewußtseyn, gesetzt und diesen Charakter durch Thatsachen des Bewußtseyns hinlänglich bewährt haben. Zu Folge dieser Nachweisung wird uns alle Wahrheit gegeben, und wir haben alles Gegebene in unserm Bewußtseyn als Wahrheit anzuerkennen: denn gerade das Gegebene ist das, uns zu seiner Anerkennung als eines Wahren, Nöthigende. Dadurch wird die Natur, als ein durchaus Gegebenes, für uns Wahrheit, auch ohne daß wir sie im Geringsten begreifen. Ja in dem Gebiete unserer Begriffe selbst findet nur so viel Wahrheit Statt, als Nöthigendes darin ist. Ich werde dir nie einen Begriff als wahr darthun können, welchen zu denken du keine Nöthigung findest. Darum läßt sich z. B. die Existenz Gottes für den Verstand nicht beweisen,

weil in dem Begriffe Gottes keine Nöthigung liegt; und sie liegt nicht darin, weil Gott überhaupt im Begriffe nicht aufgefaßt werden kann. Gleichwohl ist Gott die Wahrheit selbst. Der Begriff also, d. h. der Verstand ist viel zu begrenzt, als daß er alle Wahrheit auffassen sollte, und die Wahrheit ist demnach keineswegs blos der Gegenstand des Verstandes; wie dieß früher zur Gnüge nachgewiesen ist. Die Natur also ist für uns Wahrheit, und zwar gegenständliche Wahrheit, ohne daß wir sie begreifen, blos darum, weil sie als ein Gegebenes vor uns steht. Der Verstand, indem er dieses Gegebene auffaßt, bringt nicht die geringste Wahrheit mehr hinein, sondern bewirkt blos eine Verbindung zwischen uns und der Natur, die unserer Einrichtung und den Zwekken unseres Lebens angemessen ist. Umgäbe uns eine ganz andere Natur, d. h. faßten wir durch unsere Empfindungswerkzeuge ein von dem jetzigen äußerlich Gegebenen ganz verschiedenes Gegebenes auf: so würde der Verstand auch nichts gegen die Wahrheit dieses Gegenständlichen einwenden können, sondern er müßte sehen, wie er sich mit seinen Denkgesetzen demselben anbequemte. Und dieß könnte leicht der Fall seyn, wenn sich einmal neue Natur-Phänomene zeigten, deren Unmöglichkeit wir nicht darthun können: denn wir müssen nehmen, was uns gegeben wird. Ja, es ist dieß sogar schon mit alten Naturphänomenen der Fall. Wie lange hat man nicht die Aerolithen in Zweifel gezogen! Warum? weil der Verstand über die Naturwahrheit entscheiden wollte. Jetzt hat genauere Beobachtung dieselben außer Zweifel gesetzt, und der Verstand muß schweigen. So bezweifelt der Verstand bis diesen Augenblick die Wunder, d. h. die über-natürlichen (durch unmittelbare Einwirkung geistiger Kraft bewirkten) Umwandlungen des Natürlichen, z. B. des Wassers in Wein, der Krankheit in augenblickliche Gesundheit, ja des Todten in Lebendiges. Der Verstand demonstrirt wohl gar die Unmöglichkeit solcher Ereignisse. Würden wir aber einmal wirklich ein der-

gleichen Wunder mit unsern Augen schauen, so müßte sich der Verstand dennoch drein ergeben, und sehen wie er das neu-Gegebene mit seinen Denkgesetzen vereinigte. Kurz, das Nothwendige im Verstande ist nur für ihn selbst Gesetz, aber nicht für die Natur, von welcher wir wohl zugeben müssen, daß sie da ist, wie sie einmal ist oder uns erscheint, aber nicht behaupten können, daß sie da seyn muß, und gerade so wie sie erscheint. Es könnte sich leicht einmal, selbst in der großen Natur, Manches umgestalten! Wer kann sagen, ob nicht durch die immer häufiger und bedeutender entstehenden Sonnenflecke, wie der zuletzt beobachtete von anderthalb Erddurchmesser, bei dessen Erscheinung die Sonnenoberfläche wie ein Sturm-bewegtes Feuermeer vor das bewaffnete Auge trat, — wer kann sagen ob nicht durch solche kosmische Veränderungen ganz neue Naturscenen vorbereitet werden? Nochmals: was uns von außen gegeben wird, das ist für uns Naturwahrheit, und wir sind genöthiget, dasselbe als solche festzuhalten, eben weil wir daran, als an einem Gegebenen, nichts ändern können. „Nun, wahrhaftig, so werden wir wohl auch genöthiget seyn, jedes Blendwerk eines Gauklers oder Taschenspielers für Naturwahrheit zu halten; denn auch dieses ist ja ein Gegebenes, etwas in unsere Sinne Tretendes, gegen welches sich der Verstand nicht auflehnen darf.“ Dieß ist in der That ein Einwurf, welcher nähere Betrachtung verdient. Unser Verstand wird oft genug beschämt, indem er sich gestehen muß, sogar ein Blendwerk, welches er als solches anerkannt, nicht zu begreifen. Gleichwohl sind wir dafür gesichert das Blendwerk für Naturwahrheit zu halten, obwohl es für unsere Sinne, eben so wie die Wahrheit der Natur, ein Gegebenes ist. Worin liegt nun der Unterschied zwischen Wahrheit und Schein, oder Täuschung? und woran erkennen wir beide? Noch ein wichtiger Punkt der Untersuchung, der uns hier übrig bleibt. Nicht blos Taschenspieler- und Gaukler-Künste sind es, die uns Schein und Täuschung ent-

gegen bringen, sondern die Kunst selbst, sagt man, beruht auf dem schönen Schein, ja die Natur sogar kommt uns nicht selten mit Schein und Täuschung entgegen. Belege hiezu aus der Natur finden sich häufig. Betrachten wir sie zunächst; vielleicht, daß sie uns auch über das Uebrige Aufschluß geben. Oft wähnen wir vor Sonnen-Aufgang die Sonne zu erblicken, und es war nur ein Nebelbild, das uns täuschte. Im klaren Weiher erblicken wir das nahe Ufer mit seinen Bäumen und Sträuchern, zwischen denen der klare Himmel hindurchdringt, und es ist nur das Abbild dieser Gegenstände im Wasserspiegel, das uns vor Augen tritt. Ja, um ein früher angeführtes Beispiel zurückzurufen: die Sonne geht uns, dem Scheine nach, im täglichen Laufe auf und unter, während nicht sie, sondern unsere Erde sich, und zwar um ihre Axe bewegt. Dieses Beispiel muß uns an eine früher gegebene Erklärung desselben erinnern: (Buch I. Kap. 3) nämlich, daß dieser Schein nicht ein Schein für die Sinne, sondern nur für den Verstand ist. Für die Sinne, wurde dort gesagt, ist der Auf- und Untergang der Sonne die vollste Wahrheit. Fragen wir jetzt: warum? so wissen wir, weil dieser Gang der Sonne etwas für die Sinne unabänderlich Gegebenes ist. Der Schein also, oder die Täuschung, kommt blos auf Rechnung des Verstandes, und trifft ihn, wenn er sich nicht vorsieht. Der nämliche Fall tritt ein bei der sogenannten Nebensonne während des Sonnenaufgangs, so auch bei dem Wasserspiegel, und bei jedem Spiegel überhaupt. Es ist nicht der Sinn, der da wähnt, zwei Sonnen, oder Sträucher, Bäume und Himmel im Wasser, oder etwa ein ganzes Zimmer mit Menschen und Geräthschaften im Spiegel zu erblicken: sondern der Sinn nimmt alle diese Gegenstände wirklich verdoppelt wahr, weil sie nach Naturgesetzen sich selbst in der Spiegelfläche darstellen müssen. Daß dieß keine wesenhafte Verdoppelung ist, sondern daß diese Gestalten nur Abbilder der Gegenstände sind, ist ein Urtheil des Verstandes, der die Schuld trägt,

wenn er getäuscht wird. Wir sehen also in allen diesen Fällen die Wahrheit auf Seiten der Sinne, die Täuschung wenn eine solche Statt findet, auf Seiten des Verstandes Das den Sinnen Gegebene ist, als Solches, allezeit Wahrheit; und das Verschiedenartigste, wiefern es ein Gegebenes ist, erhält hiedurch den Charakter der gleichen Wahrheit Sonne und Nebensonne, Bäume am Ufer und Bäume im Wasser, Menschen vor dem Spiegel und Menschen im Spiegel, kurz, das Wesen und der Schein, sie sind beide gleich wahr als sinnlich Gegebenes, oder, es ist gleich wahr, daß Wesen und Schein sinnlich gegeben ist; allein es ist nicht gleich wahr, daß beide dasselbe sind, daß der Schein das Wesen ist; auch hält der Sinn beide auseinander, stellt sie einander gegenüber, und giebt so keine Veranlassung zur Täuschung. Diese entsteht erst, wenn der Verstand den Schein nicht vom Wesen unterscheidet: denn das Unterscheiden ist seine Sache; dafür ist er Intelligenz. Und so ergiebt es sich denn, welche Function der Verstand in Beziehung auf äußere Wahrheit hat: eine negative nämlich. Der Verstand kann keine Wahrheit geben, aber er kann und soll durch Vergleichung und Unterscheidung (der Merkmale) den Schein entdecken, das Ungleiche vom Gleichen sondern, und so der (Verstandes-) Wahrheit ihre Grenzen sichern: denn nur das sich selbst Gleiche ist für den Verstand Wahrheit. Der Verstand muß demnach sogar dem Scheine Wahrheit zugestehen, wiefern derselbe sich selbst gleich ist, aber er hat das Recht und die Pflicht, ihm den Charakter der Wahrheit abzusprechen, wiefern er einem andern Gegebenen (wie etwa das Bild dem lebendigen Gegenstande) nicht gleich ist. Hiemit ist zunächst das Räthsel der sogenannten Natur-Täuschungen oder des Natur-Scheins gelöst, sodann aber auch das des Kunst-Scheines. Der Kunstschein ist Wahrheit, als Gegebenes, aber er ist, wo er sich findet, Schein, für den urtheilenden Verstand, wiefern das Gegebene nur das Abbild eines Urbildes ist. Daher in Künsten, welche keine Ab-

bilder geben, wie z. B. die Musik, auch kein Schein Statt findet*). Wenn denn nun, in der Kunst wie in der Natur,

*) Weshalb es denn auch Unrecht ist, die Kunst überhaupt schönen Schein zu nennen: denn der Schein ist bei der Kunst nur etwas Zufälliges. Es ist die Harmonie der Theile, es ist ihr Zusammentreten zu einem Ganzen, es ist die innige Verschmelzung des Mannichfaltigen zur Einheit, was den Charakter des Kunstwerks ausmacht. So in der Musik, in der Poesie, in der Baukunst. Wenn es bei der Kunst auf den Schein ankäme, würden diese Künste keine Künste seyn. Sogar die Wahrheit hat bei den Künsten nur negative Bedeutung. Es ist nicht ihre Absicht, die Wahrheit darzustellen, sondern nur nicht gegen die Wahrheit zu verstoßen, weil unser Vorstellungsvermögen keine Widersprüche duldet. Die schönsten Augen, Nasen oder Ohren, einem gemahlten Baume statt der Blätter gegeben, würden wegen des Widerspruchs in der Zusammenstellung Widerwillen erregen. Eben so würde aber auch die wahreste Darstellung eines von Pestbeulen oder von Blattern verunstalteten Kranken einen widrigen Eindruck auf uns machen. Nein, es ist weder der Schein, noch die Wahrheit, noch auch der Schein der Wahrheit, welcher das Wesen der Kunst ausmacht, sondern allein die Schönheit, die Darstellung des inneren Zusammenhanges und Zusammenklanges, die Harmonie, die Verbindung und Zusammenstimmung des Vielen zum Einen, und die das gesämmte Mannichfaltige durchdringende Einheit. Die Rose aus der Hand eines kunstreichen Malers ergötzt uns weit mehr, als die Rose aus der Hand der geschicktesten Putzmacherin. Gleichwohl ist die letztere weit leichter mit der natürlichen Rose zu verwechseln als die erstere: folglich ist bei jener die Wahrheit täuschender nachgeahmt, der Schein der Wahrheit größer als bei dieser. Es ist also nicht diese Nachahmung, nicht diese Täuschung, welche den Kunstzauber hervorbringt, sondern es muß etwas dem Kunstwerke Eigenthümliches seyn. Und was kann dieß seyn, als besagter Maßen, die Schönheit, die Durchdringung des Mannichfaltigen und der Einheit? Diese tritt in dem Werke des Malers immer deutlicher hervor, je länger man dasselbe anblickt, verschwindet aber augenblicklich bei der Betrachtung des Werks der Putzmacherin, welches zwar als ein Ganzes, aber nicht als eine Einheit, sondern blos als ein Aggregat von Einzelnheiten erscheint. So ist es z. B. auch mit Wachsfiguren, welche die höchsten Kunstwerke seyn müßten, wenn der

der Schein nur für den Verstand etwas ist, so ist die Folgerung rechtmäßig, daß auch bei Gauklerkünsten nur der Verstand getäuscht wird, wenn er sich täuschen läßt. Für die Sinne ist das betrüglichste Gaukelspiel Wahrheit, nicht wiefern es ein Betrug ist, sondern eben nur als etwas Gegebenes. In den Kreis der Sinne geht der Betrug noch nicht ein, oder vielmehr selbst der Betrug erscheint nicht blos als Wahrheit im Sinnenkreise, sondern er ist wirklich Wahrheit, aus dem eben angeführten Grunde. Es steht also unsere Behauptung, daß das Gegebene, als solches, nur Wahrheit seyn könne, gegen alle Einwürfe fest; und so ist denn auch alles sinnlich-Gegebene, als solches Wahrheit. Wahrheit umgiebt uns überall, wohin nur immer unsere Sinne dringen. Der Lichtstrahl, der dem Auge begegnet und ihm ein Farbenmeer entgegen bringt, der Schall, der das Ohr berührt und ihm in tausend und aber tausend Tönen die Gegenwart lebendiger Wesen verkündiget, das Feste und Flüssige, das Starre und Zarte, was die tastende Hand erfühlt, der Duft der Blumen, die Süßigkeit der Früchte, der ganze Reichthum der Natur, Alles ist Wahrheit, lebendige, bedeutungsvolle Wahrheit, lebendig wie unser Leben — wie wollte sich denn dieses vom Tode nähren? — bedeutungsvoll wie unser Daseyn — wie könnte denn dieses durch Bedeutungsloses angeregt werden? — Alles verkündiget uns, daß wir im Elemente der Wahrheit leben, weben und sind. O, daß wir die Stimme der Wahrheit verstünden, die zum Leben ruft und nicht zum Tode! daß wir die Augen öffneten, die Wahrheit zu erkennen, die Ohren, sie zu vernehmen! daß wir nicht in der Natur eine Masse todter Stoffe erblickten, sondern ein weise geordnetes Ganzes, von der

Schein der Wahrheit der wahre Charakter der Kunst wäre. Niemand aber erkennt diese Gebilde für Kunstwerke an. Sie sind eher Blendwerke zu nennen und fast mit den Phantasmagorien in eine Klasse zu stellen.

Herrlichkeit des Lebens durchdrungen, und bestimmt, sich in einer Stufenreihe von Entwickelungen immer reicher und vollendeter zu offenbaren! Und alle diese Wahrheit ist uns gegeben, und nur gegeben; wir können nichts dazu thun, nichts daran verändern. Nur das Gegebene zu erkennen und und anzuerkennen vermögen wir, noch mehr, es uns anzueignen auf mannichfaltige Weise, davon gleichsam zehren, und uns zugleich daran entwickeln. Wobei stehen zu bleiben rathsam ist, ohne anmaßende und voreilige Versuche das organische Gewebe dieser unserer Welt, in welcher wir wie in einem Fruchthälter ernährt und gebildet werden, mit der Schärfe des Begriffs in seine feinsten Fäden aufzulösen. Jemehr wir uns in diesem falschen Streben verlieren, jemehr wir die Natur begreifen zu lernen suchen, dadurch, daß wir sie in ihre Elemente zerlegen, desto weniger erfassen wir ihre Wahrheit, die wir nur als ein Gegebenes empfangen, in ihrer ursprünglichen Ganzheit und Unverschrtheit empfangen müssen, wenn wir ihrer Wesenheit theilhaftig werden wollen, so weit dieselbe in uns eingehen kann. Nicht dadurch werden wir gesättiget, daß wir das Brot, das uns nähren soll, in seine feinsten Bestandtheile zertrennen und durch die Brille betrachten, sondern daß wir es genießen, wie es ist und uns daran erlaben und kräftigen. Es wird sich in der Folge ausweisen, wie wichtig dieser Gegenstand ist, und wie nöthig es für uns ist, uns mit der Welt in ein richtiges Verhältniß zu setzen, und zwar hier blos in der Hinsicht, wo dieselbe ein Gegenstand unserer Betrachtung ist. Vor der Hand war es genug, aufmerksam zu machen, daß, wie die Wahrheit überhaupt uns nur als Geegebnes erscheint, wir die äußerlich gegenständliche Wahrheit, oder die Natur, auch nur als ein Gegebenes zu betrachten haben.

Sechstes Kapitel.

Das Uebersinnliche als gegenständliche Wahrheit, oder der Geist.

Wir betreten nun ein Gebiet, welches für Viele gar nicht vorhanden ist, wenigstens es so lange nicht ist, als sie ganz dem Irdischen angehören und sich nicht von demselben loszureißen, sich nicht über dasselbe zu erheben vermögen. Unter dem Irdischen aber verstehen wir alles lediglich dem Raume und der Zeit in dem Maaße Angehörige, daß nichts, was über beiden steht nnd in dieselben eingreift, hiebei in Betrachtung kommt, kurz: das schlechthin Endliche, Vergängliche und Nichtige; oder, um nns ganz genau und bestimmt auszudrücken: die Güter und Genüsse, die Vortheile und Besitzthümer dieses Lebens, sie mögen Namen haben wie sie wollen. Wer nur in diesem Elemente lebt, für den ist von demjenigen Lebens-Element, von welchem jetzt die Rede seyn soll, rein nichts vorhanden. Er ist wie Einer der in des Tages hellem Sonnenschein wandelt, und darum die Gestirne der Nacht nicht sieht. Wer begehrt dieß auch, wer denkt daran, so lange uns der Tag strahlt? Im Geräusche des Lebens, im Gewirr der Geschäfte, im Strudel der Freuden, kommt es Niemandem in den Sinn, des Ewigen zu gedenken; und das Ewige ist der Geist. „Wie? — kann man sagen — sind nicht die Künste, sind nicht die Wissenschaften geistiger Art? und welches einigermaßen gebildete Leben kann jener oder dieser entbehren? Ist nicht z. B. jeder musicalische Genuß, jedes geistvolle Schauspiel, das wir besuchen, ist nicht die Betrachtung von Kunstwerken, dergleichen Gemälde, Antiken u. d. gl. sind, ist nicht die Unterhaltung mit Dichtern aller Art etwas Geistiges? Und sodann, wie mögen die täglichen Geschäfte, namentlich aller um das

Wohl des Staates und der Bürger bemühten Männer ohne geistige Thätigkeit bestehen? Ist nicht eine jede Wissenschaft, wenigstens in ihrer Theorie, etwas Geistiges? die Gebildetern also wenigstens kommen ja aus dem geistigen Elemente nicht heraus!" Wir erwiedern aber: alle diese sogenannte geistige Bildung, geistige Unterhaltung, geistige Thätigkeit hat nichts mit dem Geiste zu schaffen, von welchem hier zu reden ist, hängt nicht mit diesem Geiste zusammen, ist ihm nicht verwandt, hat keinen Antheil an seinem Wesen. Was man so gewöhnlich Geist nennt, ist nur die ideale Seite unserer Natur, die sich in Kunst und Wissenschaft ausspricht, aber immer nur als unsere, als menschliche Natur, in welcher nichts Ueberirdisches, nichts Göttliches ist. „Wie? die Wissenschaft, die Kunst sollte nichts Göttliches enhalten? die Philosophie eines Plato, die Poesie eines Homer, sollte nicht göttlich seyn? ein Apollo von Belvedere, eine mediceische Venus, eine Verklärung des Raphael, eine Iphigenie von Gluck, sollte nicht göttlich seyn?" Wenn das höchste Menschliche göttlich genannt werden kann, allerdings! Aber das Menschliche ist nun einmal nicht göttlich, oder das Göttliche müßte menschlich seyn; wie Einige nicht abgeneigt sind zu glauben. Hierin aber irren sie sich gar sehr. „Nun, so mußt du wenigstens eingestehen, daß wir keine Idee vom Göttlichen haben können, folglich daß es für uns gar nicht da ist, wenn wir es nicht auf menschliche Weise auffassen, denken, darstellen sollen." Dieß ist es gerade, was wir behaupten, daß ihr unter dieser Bedingung keine Idee vom Göttlichen haben könnt, und daß wir folglich gar nicht über diesen Gegenstand zu euch würden sprechen können, wenn nicht in jedem Menschen die Möglichkeit, das Göttliche aufzufassen, gegeben wäre, gesetzt auch, er wollte für den Augenblick diese Möglichkeit nicht erkennen, folglich auch nicht anerkennen. Wir sagen: gesetzt, er wollte nicht: denn auf das Wollen kommt es hier zunächst an. Nämlich wir mögen nichts, was uns un-

bequem, unangenehm, hinderlich, beschwerlich ist; und folglich wollen wir auch nichts von Allem diesem. Nun giebt es etwas für uns sehr Beschwerliches, was uns weder irdischen Genuß, noch irdischen Vortheil verspricht, ja von beiden ganz absieht und uns von ihnen entfremdet: es ist das Halten des Gebots „du sollst heilig seyn", mit dem Zusatze: „denn ich bin heilig, der Herr euer Gott." Dieser sonderbare Zuruf zieht uns auf einmal aus dem gewohnten Kreise unseres Daseyns heraus, und versetzt uns in eine den früher genannten Beziehungen gänzlich fremde Sphäre. Denn weder bei dem Genuß der Freuden des Lebens, noch bei dem Bestreben um Erwerb und Vortheil, noch bei den Leistungen der Kunst oder der Wissenschaft ist vom „Heiligen" und vom „Heilig seyn" die Rede. Alles dieß läßt sich ohne das Heilige abmachen, ja das Heilige ist allen diesen Lebens-Erweisen ein gänzlich fremdes Element. Aber ein fremdes nicht blos, sondern auch ein störendes: denn das Heilige will nur seine Sache gefördert, und alle jene Lebens-Erweise wollen nur die ihrige. Was will denn aber dieses sich selbst so nennende Heilige? Dieses: daß alles Vergängliche als Vergänglich behandelt, d. h. als Nichtig beachtet, folglich nicht beachtet werde im Vergleich, oder in Nebeneinanderstellung mit jenem Höchsten, für welches das Heilige selbst gehalten seyn will. Dieß ist nun freilich für die, welche so ganz in dem nicht-Höchsten leben und befangen sind, eine peinliche Sache: denn der Mensch reißt sich schwer los von dem, was ihn einmal gebunden hat. Hier finden wir also den Grund jenes nicht-Wollens, und, so lange dieser Grund Statt findet, auch des nicht-Anerkennens. Es ist aber etwas im Menschen, das ihn unaufhörlich zu dieser Anerkennung hinzieht. Man nennt es das Gewissen. Der Mahnung des Gewissens muß wenigstens Jeder noch Gerechtigkeit widerfahren lassen, in welchem es sich anmeldet; und wo dieß geschieht, da ist auch die Möglichkeit, das Göttliche aufzufassen, noch vorhanden. Wer nun das Gewissen

vernimmt, der muß sich gestehen, daß es in ihm Richtungen seiner Lebensthätigkeit rege macht, die mit allen gewohnten Richtungen seiner Thätigkeit nichts gemein haben. Und ist dieß wirklich der Fall — wie sich nicht läugnen läßt, — so wäre denn doch wenigstens der Platz, die Stelle für ein neues Lebens-Element aufgefunden, welches wir, im Gegensatz gegen das natürliche, von dem es sich streng scheidet, das ethische nennen wollen, treu hier das richtige Gefühl der Alten anerkennend, welche die gesammte Philosophie in die zwei disparaten Elemente der Physik und Ethik trennten, indem sie, mit einer gewissen heiligen Scheu, der Erweisung unseres sittlich-freien Wesens einen besondern, einen höheren Rang als aller physischen Einrichtung einräumten. Es verlohnt sich wohl der Mühe, auf dieses sittlich-freie Wesen einen schärferen Blick zu werfen. Es gehört nicht unmittelbar unserm Denkvermögen, und eben so wenig unserm handelnden, noch weit weniger aber unserer sinnlichen Empfindung an: denn wir können denken, handeln und empfinden, ohne daß auch nur die leichteste Andeutung von sittlicher Freiheit sich ins Spiel mischt. Der deutlichste Beweis hievon ist die Möglichkeit eines vollkommen unsittlichen Denkens, Handelns und Empfindens; wie dieß in dem Leben so Vieler eine nicht abzuleugnende Erfahrungssache ist. Das sittliche Element muß also ein ganz anderes seyn, als das des Denkens, des Handelns und des Empfindens. Was in aller Welt aber kann es sonst seyn? Nur das G e f ü h l bleibt übrig. Das Gefühl ist die Wahrnehmung unseres inneren Zustandes. Aber was für ein Zustand ist es, den wir hier wahrnehmen, indem wir ein sittliches Element in uns erfahren? Wir finden uns in einem untergeordnetem Verhältnisse, oder in einem Verhältnisse von Abhängigkeit (ein großer Dialektiker giebt auch deßhalb diesem Gefühle den Namen des Abhängigkeitsgefühls), welches uns gleichsam eine stumme Anerkennung oder Huldigung abnöthiget, die wir mit einem ausdrücklich und ausschließlich hiezu vorhande-

nen Worte Anbetung nennen. Diese Anbetung ist nicht ohne Andacht (ohne Denken an den höchsten Gegenstand), diese Andacht nicht ohne Hingebung unseres Wesens (ein Handeln) und diese Hingebung wiederum nicht ohne ein besonderes Gefühl höchster Befriedigung oder Gnüge, was man Seligkeit nennt. Auf diese Weise ist zwar das sittliche Gefühl kein Denken, Handeln, oder Empfinden, allein es schließt sich doch an alle diese Thätigkeiten und Zustände unseres inneren Wesens an; und begleitet und durchdringt sie, und zwar so, daß nur erst ein vom sittlichen Element durchdrungenes Denken, Empfinden und Handeln uns vollkommen befriediget, und Harmonie, Einheit und Einigkeit in unser Leben bringt, welches außerdem von tausenderlei Zwiespalt zerrissen wird. So lange wir ohne das sittliche Element empfinden, denken, handeln, sind wir noch dem Naturzwange unterworfen; sobald aber dieses Element in unser Wesen und Leben eintritt, finden wir uns vom Naturzwange frei, und dieser unser Zustand wird mit Recht der sittlich-freie genannt, das Element folglich, welches ihn hervorbringt, das sittlich-freie. Das Heilige also, wovon oben die Rede war, und welches sich als das Höchste im Leben beachtet wissen will, indem es gegen alles nicht-Heilige in unserm Leben ankämpft und es sich zu unterwerfen strebt, ist mit dem sittlich-freien Elemente Eines und Dasselbe. Woher nun dieses Heilige? Es wurde gesagt: es tritt ein in unser Wesen und Leben; und wir fügen jetzt hinzu: es muß ohngefähr so in dasselbe eintreten, wie das Sinnliche als gegenständliche Wahrheit, oder die Natur, in dasselbe eintritt. Aber das Heilige ist nicht Natur, sondern es steht der Natur gegenüber, ja entgegen, es stellt sich höher als alle Natur: es muß folglich in unserm Bewußtseyn als etwas über-Sinnliches erscheinen, und da wir dasselbe nicht selbst erzeugen, sondern finden als ein Gegebenes (im Gewissen), so muß es auch als wahrhaft gegenständliche Wahrheit betrachtet werden. Und so kommen wir denn nun zurück

auf den Punkt, von dem wir zu Anfang des Kapitels ausgingen: nämlich, daß wir uns hier auf einem Gebiete befinden, welches für Viele gar nicht vorhanden ist, so lange sie ganz dem Irdischen angehören und sich nicht von demselben loszureißen, sich nicht über dasselbe zu erheben vermögen. Die Realität, oder bestimmter, die gegenständliche Wahrheit dieses Gebietes ist jetzt gegeben und muß anerkannt werden zu Folge des Zeugnisses im Bewußtseyn eines Jeden, in dem noch das Gewissen spricht. Es fragt sich nur, wie wir dazu kommen, dieser ewigen Wahrheit — wie wir sie im Gegensatze gegen die räumliche und zeitliche nennen wollen — den Namen des Geistes zu geben: denn es wurde oben gesagt „das Ewige ist der Geist.“ Ja noch mehr: es fragt sich, wie wir dazu kommen, dieses Ewige ausschließlich Geist zu nennen, im Gegensatze mit Allem, was wir sonst Geistiges in uns zu finden meinen, namentlich in Beziehung auf Kunst und Wissenschaft. Wenn Geist blos dasjenige zu nennen ist, was aller Natur gegenüber, ja über alle Natur erhaben steht, so ergiebt sich von selbst, daß die ideale Seite unserer Natur, die sich in Wissenschaft und Kunst beurkundet, streng genommen, nicht Geist genannt werden kann, weil wir es hier immer noch mit unserer Natur zu thun haben, und daß wir hier nur verhältnißmäßig, nur relativ, vom Geiste sprechen können, in wiefern die ideale Seite unserer Natur der realen gegenüber steht. Der Charakter der idealen Seite unserer Natur ist die freie Thätigkeit; und wiefern die reale oder leibliche Seite unserer Natur diesen Charakter nicht an sich trägt, mag wohl die erstere g e i s t i g genannt werden. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß auch diese relativ=geistige Erscheinung unseres Wesens und Lebens noch zu unserer N a t u r gehört. Darum fällt die Benennung Geist, die wir uns zur Bezeichnung unserer idealen Natur vergönnen, gänzlich hinweg, wo etwas anderes, das ganz und gar nicht Natur ist, auf diese Benennung Anspruch macht. Und dieß ist der Fall mit dem Ewi=

gen, mit dem Heiligen, oder was dasselbe ist, mit dem sittlich-freien Elemente, welches (durch das Gewissen) in unser Bewußtseyn eingeht. Diesem kommt, dem Besagten zu Folge, der Name Geist ausschließlich zu, hiemit aber auch zugleich dem Geiste ein besonderer Charakter, nämlich nicht etwa der des Denkens oder des Wollens, sondern der der sittlichen Freiheit oder der Heiligkeit. Das Denken und Wollen sind Attribute der mit Freiheit begabten Natur; aber die Heiligkeit, dieses, unbedingte Anerkennung, Huldigung, Anbetung heischende Wesen, kommt nur dem Geiste zu. Hiemit soll nicht gesagt seyn, daß der Geist etwas entbehre, indem von ihm das Denken und Wollen nicht prädicirt wird: denn im Heiligen müssen wir uns zugleich die Fülle aller Vollendung denken, weil wir ihm sonst nicht ohne Widerspruch Anbetung zollen könnten: sondern es könnte leicht der Fall seyn, daß Denken und Wollen zu schwache, niedrige Prädicate für den Geist, für das Höchste wären, und daß wir statt dieser Prädicate ein unmittelbares und unbegrenztes Erkennen und Schaffen in den Geist setzen müßten; wovon übrigens bis jetzt noch nicht die Rede seyn konnte. Gleichwohl liegt uns die Pflicht ob, uns den Geist auf möglichstbestimmte Weise zu denken. — Man kann aber sagen: „was hilft das Denken, wenn unsern Gedanken kein Gegenstand entspricht?“ Man vergißt in diesem Augenblicke, daß wir es wirklich mit einem Gegenstande, und zwar mit dem höchsten, den es für uns giebt, und der als solcher erwiesen ist, mit dem Heiligen, zu thun haben, dem wir deshalb auch einem Namen geben mußten, der über alle Namen ist: den Namen Geist.“ Allein ohne Merkmale kann ich mir doch keinen Gegenstand als wirklich gegeben, als wahrhaft gegenständlich denken. Wo sind nun die Merkmale, die mir das Heilige — gleichviel wie wir es sonst nennen mögen — genauer bestimmen? Denn bis jetzt weiß ich vom Heiligen nur, daß es dasjenige in meinem Bewußtseyn ist, was mir unbedingte Anerkennung, Huldigung, Anbetung, d. h. gänzliche Unterwerfung

meines Wesens unter das seinige, abfordert. Wenn ich aber dieß weiß, so weiß ich auch genug, um dieses Heilige genauer im Gedanken zu bezeichnen, und zwar so, daß meine Bezeichnung gegenständliche Bedeutung hat. Wo ich mich nämlich ganz unterwerfe, da unterwerfe ich mich auch mit dem Höchsten das in mir ist; und dieß ist mein freier Gedanke, oder was dasselbe ist, meine Intelligenz, mein Verstand. Sollte ich diesen wohl einem Etwas unterwerfen, das nicht-Verstand, nicht-Intelligenz, ein nicht-Wissendes, ein nicht-Erkennendes ist? Dieß wäre der ärgste Widerspruch. Ich bin also genöthiget, durch die Gewalt des Heiligen selbst über mich genöthiget, dasselbe als Intelligenz, als erkennendes Wesen zu denken, so gewiß als ich es als das Höchste denken muß. Denke ich also das Heilige, fasse ich es als Gegenstand in meine Gedankenform auf, so muß ich es auch als höchste Intelligenz, als allerkennendes, allwissendes Wesen, als höchstes Bewußtseyn denken; und wenn ich schon meinem Bewußtseyn geistige Natur vindicire, so muß ich dieses höchste Bewußtseyn schlechthin Geist nennen. Aber nicht genug. Ein höchster Geist, ein höchstes Wesen, das irgend einem andern Wesen unterworfen wäre, wäre kein höchster Geist. Ich muß also anerkennen, daß das Heilige, als höchstes Bewußtseyn, als höchster Geist, zugleich auch Herrscher über alles Seyn und Wesen, daß alles Seyn und Wesen von ihm abhängig ist. Dieß erkläre ich schon, oder beurkunde es, durch mein Abhängigkeits-Gefühl, mit dem ich mich als Naturwesen, und somit alles Naturwesen überhaupt, oder die gesammte Natur, als ihm unterworfen, anerkenne. Ich erkläre demnach durch meine Anerkennung den höchsten Geist zugleich für die höchste Macht, welcher Alles unterworfen ist: für die Allmacht. Ich bin genöthiget, im höchsten Bewußtseyn auch das allmächtige Wesen anzuerkennen. Ein Prädikat folgt aus dem andern; ja die Aufeinanderfolge dieser Prädicate ist hiemit noch nicht erschöpft. Denke ich mir, wie ich muß, die ge-

sammte Natur, alles Seyn und Wesen, als durchaus abhängig vom höchsten Wesen oder Geiste, so besteht sie auch nur durch den Geist, so ist sie, was sie ist, nur durch ihn, so ist sie anzusehen als durch ihn geworden d. h. geschaffen. Der höchste Geist ist nothwendig Schöpfergeist, Schöpfer. Schon unser eigener Geist ist bildende, schaffende Kraft, nur freilich lediglich in den Grenzen unseres Bewußtseyns, in dem Gebiete unserer Vorstellungswelt, in welcher wir nur das Gegebene zu gestalten vermögen. Für den höchsten Geist giebt es nothwendig nichts Gegebenes; er würde ein abhängiges Wesen seyn. Er ist also der ursprüngliche Geber, die Quelle alles Seyns und aller Wesen, der ewige, heilige, allweise, allmächtige Schöpfer. Endlich: in der Heiligkeit ist Seligkeit: unser Bewußtseyn bezeugt es. Die Seligkeit ist Leben, des Lebens höchste Stufe. Der höchste Geist ist nothwendig das höchste, das ewige Leben. Aber kann er gedacht werden als ein Leben, das blos in sich lebt? Er ist Geber, das wissen wir; und er kann nur das Höchste geben: denn er ist das Höchste. Er ist also Geber des ewigen Lebens, der ewigen Seligkeit. Nur die Liebe giebt; unser Bewußtseyn sagt es uns. Er ist also die ewige Liebe. Ewiges Leben und ewige Liebe sind Eins. Und ist dieß Täuschung? Kann Täuschung seyn in dem Grunde alles Seyns und aller Wesenheit? Unser Bewußtseyn würde uns eines Widerspruchs zeihen, wenn wir dieß denken wollten. Der ewige Geist ist also auch nothwendig ewige Wahrheit, die Quelle und die Stütze aller Wahrheit, die in unser Bewußtseyn eingeht. Und hiemit ist der Kreis der Merkmale des Heiligen geschlossen; er ist in sich selbst zurückgekehrt. Das Heilige erschien uns zuerst als übersinnliche und dennoch gegenständliche Wahrheit. Aus der Natur des Einflusses dieses übersinnlichen Gegenstandes auf unser Bewußtseyn und Denkvermögen wurden die nothwendigen, ebenfalls gegenständlichen Prädicate desselben abgeleitet; und so gelangten wir zu einem vollständigeu Begriffe des

an sich Unbegreiflichen, welcher Begriff aus dem Grunde kein Widerspruch ist, weil er blos für unser Denkvermögen gilt, welches Alles Gegebene im Begriffe auffassen muß; und die Vorstellung des Heiligen ist uns im Bewußtseyn gegeben. Wir faßten die Summe der Prädicate dieses Begriffs in das Wort „Geist" zusammen, und haben dadurch wenigstens so viel gewonnen, daß wir zu diesem Worte eben einen adäquaten Begriff gefunden haben. Jedoch, so gewiß wir auch genöthiget sind, unter dem angegebenen Begriffe gerade die genannten Merkmale zu vereinigen, so kann man doch nicht sagen, daß dieselben als unmittelbar gegeben zu betrachten seyen. Nur das Heilige, seinem nächsten Gehalte nach, ist uns unmittelbar im Bewußtseyn, ist uns als etwas wahrhaft Gegenständliches, und zwar als ein übersinnlich Gegenständliches gegeben; alles Uebrige ist erschlossen. Zwar erschlossen mit einer unausweichbaren Nothwendigkeit, aber doch so, daß diese immer noch das Gepräge unserer Subjectivität an sich trägt, und nur auf objective Bedeutung Anspruch machen kann. Demnach ist die oben ausgesprochene Forderung, die Prädicate des Heiligen, als Geistes, nachzuweisen auf eine wirklich objective Weise, folglich als etwas wirklich Gegebenes, hiemit immer noch nicht befriediget: allein wir finden uns hier in derselben Lage wie früherhin, wo wir durch die objective Bedeutung unserer sinnlichen Empfindungen ebenfalls auf eine Bestätigung von Außen getrieben wurden. Ob es wohl eine solche geben kann, und giebt?

Siebentes Kapitel.

Die (göttlich-geschichtliche) Offenbarung als Medium der übersinnlichen Wahrheit.

Werfen wir einen Blick auf die Art und Weise zurück, wie die Vorstellungen der sinnlichen oder der Empfindungs-Sphäre, außer der ihnen eigenthümlichen objectiven Bedeutung, auch einen wahrhaft gegenständlichen Gehalt bekommen, nämlich durch das von außen Gegebene: so sehen wir wohl, daß auch die Vorstellungen der übersinnlichen, oder der Gedanken-Sphäre zu ihrer so eben dargelegten objectiven Bedeutung noch eines Gegebenen bedürfen, wodurch ihnen der gegenständliche Gehalt gesichert wird, und daß wir von der Forderung eines solchen Gegebenen für den Inbegriff der Vorstellungen, die sich auf den Geist beziehen, nicht los kommen können. Ja, wie unsere gesammten Empfindungs-Werkzeuge nicht einmal in Thätigkeit versetzt werden ohne äußere Anregung, und wie das Einwirken einer unendlich mannichfaltigen äußern Gegenständlichkeit nothwendig vorausgesetzt wird, damit uns die Gesammtvorstellung einer Außenwelt oder Natur entstehe: so bedarf auch nothwendig unser innerer Sinn, unsere Vernunft, um wahrhaft Uebersinnliches zu vernehmen, nicht blos einer Anregung überhaupt, die sie sich nicht selbst giebt — eben so wenig als sich die äußeren Sinne ihre Anregung selbst geben — folglich einer gegebenen Anregung; sondern es ist auch an einer Anregung überhaupt, oder an einer unbestimmten Anregung nicht genug, sondern sie muß, eben so wie die der Sinne, eine bestimmte seyn, obwohl von ganz entgegengesetzter Art: denn Sinne und Vernunft stehen einander gegenüber wie Mannigfaltigkeit und Einheit. Wie nämlich unser Empfindungsvermögen oder unsere Sinnlichkeit

das Vermögen zur Aufnahme des Mannichfaltigen ist, so unsere Vernunft das Vermögen zur Aufnahme der Einheit. Wäre dem nicht so, so würde kein Unterschied zwischen beiden Vermögen, zwischen den äußeren Sinnen und dem inneren Sinne Statt finden, sondern beide Vermögen würden in Eines zusammenfallen; wovon unser Bewußtseyn uns das Gegentheil lehrt, indem die Einheit der Apperception, schon nach Kant, ein rein innerer Act in unserm Bewußtseyn ist. Diese Apperception muß, wie eine jede, durch einen Sinn zu Stande kommen, und da kein äußerer Sinn dieselbe zu Stande bringt, weil jeder nur ein Mannichfaltiges aufnimmt, so bleibt für die Aufnahme der Einheit nur der innere Sinn übrig. Die Vernunft ist also der Sinn für die Einheit schlichthin. Diese Einheit muß aber ein Gegebenes, und zwar besagter Maßen ein bestimmt Gegebenes seyn; und es fragt sich nur, auf welche Weise diese bestimmt gegebene oder zu gebende Einheit an die Vernunft gelange. Nun ist früher bemerkt worden, daß alle Berührungen des innern Sinnes in der Zeit vor sich gehen, — unser Bewußtseyn lehrt uns dieß deutlich —: folglich ist die Zeit als das Element anzusehen, in welchem allein uns die Einheit offenbar oder kund werden kann. Die Wahrnehmung der Einheit folglich als des dem inneren Sinne Gegebenen, kann blos als eine Kundmachung oder Offenbarung in der Zeit Statt finden. Nun erfüllen wir zwar selbst mit unserm ganzen inneren Leben in Gedanken, Empfindungen, Gefühlen und Willensacten, oder überhaupt mit unserm ganzen Vorstellungsleben, die Zeit; oder mit andern Worten: unser ganzes inneres Leben ist ein Zeitleben; allein da die Einheit überhaupt (die absolute Einheit) uns als ein Gegebenes zukommen soll, indem wir ursprünglich nur den Sinn für diese Einheit, aber nicht sie selbst besitzen — wie wir ursprünglich auch nur den Sinn für das Mannichfaltige (die Welt) aber nicht das Mannichfaltige selbst in uns tragen —: so folgt, daß der Wahrnehmung des absolut Einen in unserm Bewußtseyn ein Einwirken

von Seiten der Einheit vorausgehen muß; und wenn diese Einheit und das Heilige, was wir in unserm Bewußtseyn wahrnehmen, Eines und Dasselbe ist — denn unsere Vernunft ist ja eben nur der Sinn für das Heilige —: so folgt wiederum, daß es für uns gar kein Heiliges (wir können geradezu sagen: keine heilige Einheit) giebt, wenn sich dieses Heilige in seiner Einheit, oder diese Einheit in ihrer Heiligkeit, für uns nicht vorher in der Zeit offenbart hat. Um alle weiteren Umschweife zu vermeiden: der Geist und die Vernunft gehören eben so unzertrennlich zusammen, und die Vernunft ist eben so wenig lebendigthätig und auf gegenständliche Weise beschäftiget, ohne den Geist, als die Sinne lebendigthätig und auf gegenständliche Weise beschäftiget sind, ohne die Welt. Wie Sinne und Welt zusammengehören und zugleich gesetzt sind: so auch Vernunft und Geist. Die Welt thut sich kund oder offenbart sich durch die Sinne und für dieselben, im Raume; der Geist thut sich kund oder offenbart sich durch die Vernunft und für dieselbe in der Zeit. Wie die Sinne die Welt nicht schaffen, sondern als gegeben aufnehmen, so auch schafft die Vernunft den Geist nicht, sondern nimmt ihn als gegeben auf. Es ist demnach eben so widersinnig, die Idee einer Gottheit aus der Vernunft allein entspringen zu lassen, ohne Mitwirkung der Gottheit selbst, als es widersinnig wäre, die Welt aus den Sinnen allein entspringen zu lassen, ohne Mitwirkung der äußeren Naturkräfte, die unsere Sinne so mannichfaltig berühren. Wie das Auge nicht sieht ohne das Licht, so vernimmt die Vernunft nicht ohne Gott den Geist. Nun liegt die Offenbarung für die Sinne vor Jedermann im Raume da: ist es eben so mit der Offenbarung für die Vernunft in der Zeit beschaffen? — Was in der Zeit vorgeht, nennt man Geschichte. Giebt es also eine Geistes- oder Gottes-Offenbarung in der Geschichte? Diese Frage ist eigentlich überflüssig; denn es muß, allem früher Erwiesenen zu Folge, eine solche Offenbarung geben, weil wir sonst vom göttlichen Geiste nichts

wissen könnten; wir wollen also geradezu fragen: **wie** hat sich der göttliche Geist, oder was dasselbe ist, die übersinnliche Wahrheit, iu der Geschichte, als dem Medium unserer übersinnlichen Erkenntniß, offenbart? Ist die Geschichte überhaupt eine Gottes-Offenbarung, wie die gesammte Welt eine Offenbarung der Naturkräfte*) ist? Hier ist zunächst ein Blick auf das Wesen der Geschichte nothwendig. Es ist wohl anzunehmen, daß das Gebiet der Geschichte, oder der Zeit-Erfüllung, nicht geringer an Umfange ist als der Raum-Erfüllung oder der Natur. Wir, auf unserm Standpunkte, wissen aber nur von einer Menschengeschichte, so wie auch nur die nächste uns umgebende Natur einiger Maßen in den Bereich unserer Erkenntniß kommt. In der Natur bemerken wir, oder glauben zu bemerken, daß alles Wirken ihrer Kräfte auf streng bestimmte Weise, und zwar nach dem Gesetz der Wechselwirkung, vor sich geht, welches man auch das Gesetz der Polarität nennt, und welches sich von dem Bestehen und Wirken der großen Weltkörpermassen an, die in dem unendlichen Raum, gleich Samenkörnern, gestreut sind, bis zu den zartesten Elementen auf unserer Erde, bis zu den Trägern der magnetischen, elektrischen und chemischen Erscheinungen, verfolgen läßt. Demnach ist, unseres Wissens, in der Natur Alles an die Kette strenger Nothwendigkeit gebunden. Nicht so in der Menschengeschichte, so weit wir sie mit unsern schwachen Augen verfol-

*) Wir betrachten die Naturkräfte hier noch als etwas für sich Bestehendes und Wirkendes, obgleich schon früher dargethan ist, daß wir sie als Schöpfung, folglich auch als Offenbarung Gottes anzusehen haben. Allein die Schöpfung kann nicht eher als solche betrachtet werden, sondern muß so lange blos Natur bleiben, im Sinne der Alten, oder bestimmter der Heiden, bis der Geist (Gott) als Alles-Hervorbringer anerkannt ist. Dieß ist aber nicht eher möglich, als bis die göttlich-geschichtliche Offenbarung anerkannt worden: denn nur von dieser aus fällt das Schöpfer-Licht auch auf die Natur.

gen können. Wir bemerken zwar auch hier eine Kette von Ursachen und Wirkungen, auch hier eine nicht abzuläugnende Wechselwirkung der Individuen auf Individuen, der Völker auf Völker. Allein wir sind genöthiget, in jedem Individuum, einer allgemeinen Einrichtung zu Folge, das Prinzip freier Selbstbestimmung, eigener Wahl oder Willkühr, anzuerkennen, und da die Völker aus Individuen bestehen, auch in den Völkern. Hieraus entspringt denn ein anderes Verhältniß in der allgemeinen menschlichen Wirksamkeit, welche das Gewebe der Geschichte ausmacht. Nämlich zu Folge dieser freien Selbstbestimmung erscheinen die Ursachen und Wirkungen in der Menschenwelt nicht, gleich denen in der Naturwelt, nach nothwendigen und unabänderlichen Gesetzen, sondern es kann jede Begebenheit, jedes Ereigniß, welches aus der That des Menschen fließt, Kraft jener Wahl und Willkühr aus freier Selbstbestimmung, bald so bald anders hervorgehen. Es ist der Thorheit, wie der Weisheit, ein völlig freier Spielraum überlassen. Kurz, das Gebiet der Begebenheiten und der Geschichte überhaupt, die Zeit, gleicht einem Theater, auf welchem Stücke nach Belieben aufgeführt werden können. Auch sehen wir auf dem weitem Schauplatz der Geschichte, so weit wir ihn übersehen können, die Stücke und Rollen, welche Völker und Individuen aufführen und spielen, auf das bunteste abwechseln. Zwar nicht ganz gesetzlos, denn auch der Mensch ist ein Theil der Natur, und ihren Gesetzen zum Theil in seinem Handeln unterworfen, wovon die Bedürfnisse und Triebe der Menschen den deutlichsten Beweis geben, aber doch auch bei weitem nicht durchaus gesetzlich, weil der Mensch dem innersten Gesetz seines Lebens, dem Gesetz der Freiheit, folgen oder auch nicht folgen kann. Hieraus entspringt nun in der Geschichte ein sonderbares Gemisch nothwendiger Ereignisse und freier Einwirkungen, nothwendig, nach Naturgesetzen, und frei, nach menschlicher freier Selbstbestimmung. Wenn wir demnach annehmen, daß die Natur, oder

die Erfüllung des Raumes mit den mannichfaltigsten Kräften und Formen, eine Schöpfung Gottes ist, so können wir diese Ansicht bei der Geschichte, oder bei der Erfüllung der Zeit mit den mannichfaltigsten sich begegnenden und auf einander folgenden Begebenheiten und Thaten, nicht festhalten, sondern wir müssen anerkennen, daß, falls sich auch die Gottheit zum Theil in der Geschichte schöpferisch erweisen sollte, dieses doch nicht auf derjenigen Seite derselben der Fall ist, wo die freie Einwirkung des Menschen eintritt. Ja, wer will es uns wehren, zu behaupten, daß überall, wo der Mensch mit seinem freien Wirken eintritt, — und er kann in jedem Punkte der Zeit auf solche Weise eintreten, — der Gottheit so zu sagen die Einmischung in das freie Menschenspiel versagt sey. Wie demnach das Wesen der (Menschen=) Geschichte aus den Elementen von Freiheit und Natur=Nothwendigkeit hervorgeht, so würde eine solche Einmischung der Gottheit nur auf Seiten der Naturnothwendigkeit, also nur einseitig, nur entfernter und mittelbarer Weise Statt finden können, und etwa in der Gestalt von Schicksal oder Schickung erscheinen; die Behandlung der Schickung selbst, also die eigentliche Handhabe der Geschichte, bliebe dennoch dem Menschen überlassen. So wäre denn also an eine Offenbarung der Gottheit in der Geschichte, wiefern die Gottheit ihren Charakter gleichsam und ihr Wesen der Geschichte eindrückte, auf solche Weise nicht zu denken. Allein betrachten wir das Wesen der Geschichte nur noch etwas genauer. Das Leben der Völker gleicht dem Leben des einzelnen Menschen: es entwickelt sich aus der Kindheit, reift heran, behauptet sich eine Zeitlang im Daseyn, und löset sich zuletzt wieder in seine Elemente auf. Die ganze Geschichte ist ein solches Auf= und Untergehen der Völker. Auf diese Weise erscheinen die Völker nicht anders als Erd=Pflanzen, nur, statt im Raume, in der Zeit wachsend, blühend und verblühend. Die Freiheit des Menschengeschlechts ist also wohl nur scheinbar, wenigstens geht sie

in einer großen Naturnothwendigkeit unter. Gleichwohl ist die Freiheit die dem Menschen eigenthümliche Kraft; und jede Kraft in der Natur hat ihre bestimmte Wirksamkeit, ihr Ziel, ihre Vollendung. Dürfen wir die Analogie der Völker mit den Pflanzen weiter verfolgen, so sagen wir: jede Pflanze trägt ihre Frucht; wo ist die Frucht der menschlichen Freiheit? Man verweiset uns an die fortschreitende Cultur, und spricht: die ganze Menschengeschichte ist eine Culturgeschichte; oder auch, wenn man will, eine Erziehungsgeschichte: denn durch die Cultur wird der Mensch erzogen, wie durch die Erziehung cultivirt. Eine Culturgeschichte! wozu? Wozu sollen die Völker cultivirt werden? Offenbar hat jedes Volk seine Cultur — wenn es eine solche besitzt — nur für sich selbst; kein Volk cultivirt sich für ein anderes. Wozu nun seine Cultur, wenn dieselbe das Volk nicht vor dem Untergange bewahren kann? denn auf Selbst-Erhaltung ist es ja mit jeder Lebensthätigkeit, folglich auch wohl mit der Freiheit, als der höchsten Lebensthätigkeit, abgesehen! Was leistet nun jedem Volke seine Cultur, wenn es deren ungeachtet untergehen muß? Will man sagen: die nachfolgenden Völker genießen die Früchte, welche die früheren gesammelt: so sind die früheren zu bedauern, die nachfolgenden aber nicht minder, denn sie müssen denselben Tribut bezahlen. Nein, man verberge es sich nicht: eine Cultur der Einzelnen, — worin sie auch immer bestehen möge — ohne eine höchste Bestimmung, einen Endzweck Aller, welcher durch die Cultur gefördert wird, ist ein trauriges Schicksal der freien Menschheit. Wir können uns wohl damit beruhigen wollen, daß wir sagen: die Geschichte sey nur die ideale Seite des Naturlebens, und alles Naturleben überhaupt habe keine weiteren Ansprüche, als die einer vorübergehenden Existenz des Einzelnen bei dem Bestand des Ganzen. Wir sind auch um so mehr zu solcher Beruhigung geneigt, je weniger wir selbst Ansprüche auf ein höheres und freieres Daseyn machen, als das im zeitlichen Leben befan=

gene ist. Dann verläugnen wir aber die höheren Anforderungen unseres innersten Wesens. Wir sind, erwiesener Maßen, zur Anerkennung eines Höheren, ja eines Höchsten, des unbedingt Heiligen, genöthiget. Dieses Heilige nirgends und nie, d. h. weder im Raume noch in der Zeit anzutreffen, beunruhiget uns. Wir werden innerlich getrieben, seine Spuren auch hier zu verfolgen. Eine Natur, eine Geschichte ohne Gott gilt uns einer unermeßlichen Einöde gleich. Wir suchen eine Seele, die das Ganze belebt, einen Geist *), welcher das Ganze durchdringt. Sey es Wahn, so ist doch dieser Wahn allen Geschlechtern der Menschen, zu allen Zeiten, in allen Räumen, eingepflanzt gewesen. Es wäre aber ein seltsamer Wahn, der das Gepräge der Nothwendigkeit an sich trüge. Und nothwendig muß er seyn: denn die Völker können sich nicht von ihm losmachen. Das Nothwendige ist aber allezeit der Stempel der Wahrheit; oder es giebt keine Wahrheit. Und so bedürfte denn diese eingeborne Forderung der Menschenseele nur der äußeren Bestätigung. Wie aber diese Bestätigung erhalten? Es müßten sich die Merkmale des Heiligen, oder des Geistes, wie wir sie, als solche, im Bewußtseyn anerkannt haben, in räumlich-zeitlicher Offenbarung nachweisen lassen. Diese Offenbarung müßte gleichsam das Medium seyn, durch welches uns die übersinnliche Wahrheit gegenständlich und erkennbar würde. Gäbe es eine solche Offenbarung, so würde sie sich eben so zu unserer Anlage einen Gott zu denken verhalten, wie sich das Ganze der Naturkräfte außer uns verhält zu unserm Empfindungsvermögen, zur Totalität unserer Sinne. Nämlich wir wissen, daß wir nur durch das äußerlich (im Raume) Gegebene mittelst unserer Empfindungswerkzeuge eine Vorstellung von der Welt besitzen, und daß beides, jenes Gegebene und unser Empfindungsvermögen nothwendig zusammen

*) Geist, im engsten Verstande, nennen wir das Unsichtbare als das Princip des Sichtbaren.

gehört. Auf gleiche Weise würde es dann auch mit unserm inneren Sinne (der Vernunft) und seinem Gegenstande bewandt seyn. Ein Sinn ohne Gegenstand ist nichts, oder bewirkt wenigstens keine gegenständliche Vorstellung, ja überhaupt keine Vorstellung. Haben wir nun Vernunft-Vorstellungen (Ideen), so müssen sie durchaus durch etwas Gegenständliches angeregt und bestimmt seyn. Die Vorstellungen selbst können ihre Gegenständlichkeit nicht erweisen — wie wir früher gesehen haben —: allein sie sind ohne eine solche nicht denkbar. Wie gelangen wir nun zu der Vorstellung, nicht blos von Gott überhaupt, als Geist im Gegensatz gegen die Natur, sondern auch von Gott als ewig heiligem, allmächtigem, allweisem, allgütigem, Welt-Schöpfer und Erhalter? Es sind dieß alles Attribute, die sich auf das Seyn und Wirken des höchsten Geistes beziehn, und folglich auch nur aus der Sphäre des Seyns und Wirkens an uns gelangen können. Die Sphäre des Seyns und Wirkens ist aber für uns durchaus nur die räumlich-zeitliche. Es ist also auch durchaus nothwendig, daß uns jene Vorstellungen aus dieser Sphäre zukommen, d. h. eine räumlich-zeitliche Offenbarung Gottes ist nothwendig. Ist sie nothwendig, so muß sie auch vorhanden seyn, und wir dürfen sie nur aufsuchen. Und ist dieß so schwer? kommt sie uns nicht gleichsam freiwillig entgegen? Es ist aber hier von einer unmittelbar entgegenkommenden, nicht blos von einer erschlossenen Gottes-Offenbarung die Rede. Gott muß uns als Geist entgegentreten: denn es handelt sich von einer Erkenntniß seines geistigen Wesens. Die Natur also, in ihrem Seyn und Wirken, bleibt hier ausgeschlossen: denn die Natur ist blos leibliches Wesen, in welchem der Geist nur mittelbar erscheinen kann. Die ganze Schöpfung also im Raume, wenn wir sie auch aus gutem Grunde als Gottes-Offenbarung zu denken genöthiget sind, kann doch hier nicht als diejenige Offenbarung angegeben werden, die wir suchen. Es bleibt demnach blos die Zeit als Element

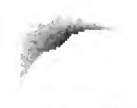
derselben, und zwar das die Zeit Erfüllende, die Geschichte, übrig. Die Geschichte spricht unmittelbar zum Geiste, denn sie stellt uns Handlungen dar; und das Wesen des Geistes ist das Handeln. „Allein es war da doch von einer räumlich-zeitlichen Offenbarung die Rede; wie wird diese denn auf einmal blos zur zeitlichen?" Weil die Zeit selbst sich nur im Raume offenbaren kann, weil ein Irgendwann auch ein Irgend-wo seyn muß; kurz, weil das räumliche Seyn das Organ des zeitlichen Thuns ist. Das Element der Offenbarung, die wir fordern, ist die Zeit, die äußere Bedingung aber ihrer Erscheinung ist der Raum. Wir unterscheiden aber darum dennoch streng eine zeitliche Offenbarung von einer räumlichen, eine geschichtliche von der natürlichen. Nun aber scheint sich erst die wahre Schwierigkeit zu erheben. Wie will, oder vielmehr wie kann sich das Heilige, Gott, in der Menschengeschichte offenbaren, da diese ihrem Hauptelemente nach das Werk menschlicher Freiheit ist? Alle Handlungen der Menschen sind freie Thaten, und die ganze Geschichte ist ein Gewebe menschlicher Handlungen. Hiezu kommt, daß, wenn wir auch annehmen, eine göttliche That, oder eine Reihe göttlicher Thaten, könne sich in das Gewebe menschlicher Handlungen einflechten — was, wie es geschehen solle, auf der Stelle einzusehen nicht wohl möglich ist —, die Geschichte selbst den Gegenbeweis gegen eine solche göttliche Einwirkung zu liefern scheint, indem alle Geschichte das Gepräge des Vergänglichen an sich trägt, die göttliche Einwirkung aber der Geschichte den Charakter des Unvergänglichen, Ewigen, einprägen müßte. Widersprüche von mehreren Seiten, deren Lösung unmöglich scheint. Versuchen wir sie aber dennoch. Erstlich ist die Geschichte nicht durchaus ein Gewebe menschlich-freier Handlungen, sondern sie beruht zum Theil auf einem äußerlich Gegebenen, dem Stoffe jener Handlungen, der aus einem Ganzen von Naturbedingungen besteht, unter denen allein ein menschliches Handeln möglich ist. Wer-

den dem Menschen diese Naturbedingungen entzogen, oder nur sparsam zugetheilt, so ist auch sein Handeln unmöglich, oder nur auf einen engen Kreis von Thätigkeit eingeschränkt. Dergleichen Bedingungen sind: die Beschaffenheit des Bodens, des Clima's, der ihn umgebenden Natur überhaupt; ferner: die organische Kraft und Lebendigkeit, und die psychischen Anlagen des Menschen selbst. Auf alle diese Weise ist die Freiheit des Menschen sehr eingeschränkt, oder kann es seyn; und es bleibt fremder Gewalt ein großer Spielraum und Einfluß auf die Entwickelung, Leitung, Richtung der menschlichen Thätigkeit. Jedoch, sollte man meinen: kein Einfluß auf die freie That des Menschen selbst. — Auf diese Weise, oder von dieser Seite, allerdings nicht. Allein auch die freie That findet nicht unbedingt Statt: sie ist an ein Gesetz gebunden, welches sie wohl übertreten, aber nicht vernichten kann: an das Gesetz der Heiligkeit oder Freiheit. Es ist dieß das wahre, einfache, einzige Lebensgesetz des Menschen, nämlich das Gesetz für dasjenige Leben, welches dem Menschen im Reiche des Geistes, nicht im Reiche der Natur, zukommt. Wir hören hier zum ersten Male etwas von einem Reiche des Geistes, nachdem bis jetzt blos vom Geiste überhaupt die Rede gewesen. Und dieß ist das Zweite, was jetzt in Betrachtung kommt. Wo der Geist ist, da ist Freiheit; und wo das Gesetz der Freiheit übertreten wird, da fällt der Uebertreter aus dem Reiche des Geistes. Was für ein Reich ist dieß aber? Es ist das Reich eines Lebens, welches über alle Schranken der Natur in Raum und Zeit, und über alle Naturgewalt erhaben ist. In dieses Reich kann und soll der Mensch eintreten, in ihm sich behaupten, in ihm seine Bestimmung erfüllen, und das Ziel seines irdischen Lebens finden, welches sich für jenes Leben nur wie das Mittel zum Zweck verhält. Hier eröffnet sich, wie eine neue Aussicht, so eine andere Ansicht der Geschichte. Hier ist die Möglichkeit einer Einwirkung des Geistes auf das Menschenleben gegeben. Wie dieß? auf folgende Weise. Jede That, die der Mensch

verübt, ist entweder dem Gesetz des Geistes angemessen oder nicht. Im ersten Falle setzt sie ihn mit dem Heiligen, mit dem Geiste, in Verbindung; im zweiten trennt sie ihn vom Geiste. Der Geist ist das Höchste; folglich auch das höchste Leben. Durch die dem Gesetz der Freiheit widersprechende That (Sünde) geht der Mensch des höchsten Lebens verlustig. Der Verlust des Lebens überhaupt ist Tod, folglich der Verlust des geistigen Lebens geistiger Tod. Leben ist Seligkeit, Sterben Qual. Ohne daß sich also der Geist in die freie That des Menschen einmischt, lohnt oder straft er ihn durch Seligkeit oder Qual. Dadurch offenbart sich der Geist dem Menschen. Dieß ist aber nicht die Offenbarung, von der wir reden. Sie soll nur zum Beleg dienen, wie der Geist auf den Menschen wirken kann, ohne seine Freiheit zu berühren. Es ist dieß ein unmittelbares, ein inneres Einwirken. Läßt sich auf ähnliche Weise auch wohl ein mittelbares, ein äußeres denken? Der Mensch wirkt auf den Menschen, ohne seine Freiheit zu beeinträchtigen, durch den Verstand, durch die Intelligenz. Ein solches Einwirken ist z. B. die Belehrung. Könnte es auch eine göttliche Belehrung geben? Wenn sich die Gottheit zum Menschen herablassen, menschlich mit ihm reden könnte, so wäre eine solche Belehrung wohl denkbar. Aber zu welchem Zweck? und über welche Gegenstände? Denken wir uns die Gottheit, den Geist, als die Quelle des Lebens, so könnte es wohl seyn, daß sie sich dem Menschen als solche bekannt machen, daß sie ihm die Mittel anzeigen wollte zu ihr, zum höchsten Leben, zu gelangen. Allein, angenommen, eine solche Belehrung sey möglich: bedarf ihrer der Mensch? Wenn wir in der Geschichte aller Völker nur einen fortgesetzten Sündenfall sehen, der zum Untergange führt — wie uns dieß denn nicht entgehen kann, sobald wir auf das Thun und Treiben der Menschen aller Zeiten blicken —, so müssen wir allerdings wohl auf den Gedanken kommen, daß es der Mensch für sich allein doch wohl nicht recht anzufangen wisse,

um auf der Bahn des höchsten, des geistigen oder freien Lebens zu bleiben. Wir sehen Alle in die Knechtschaft der Sünde versenkt, obwohl sie Alle die Unseligkeit der Sünde fühlen*). Sie müssen also doch wohl für sich selbst nicht aus dem Labyrinth heraus kommen können, in dem sie verstrickt sind. Nicht genug. Geben wir genau auf sie Acht, so sehen wir, daß sie ein besonderes Streben nach der Sünde haben und eine Abneigung, das Gesetz der Freiheit zu erfüllen. Woran liegt dieß? daran, daß sie das Wesen und die Folgen jener Neigung und dieser Abneigung nicht kennen oder auch nicht beachten: denn sonst würden sie bei der ihnen verliehenen Freiheit, wohl den rechten Weg nicht verfehlen. Eine äußere Belehrung also über denselben, und gleichsam eine stärkere Einschärfung des rechten Pfades, scheint gar nichts Unnöthiges zu seyn. Ja, es läßt sich nachweisen, daß sie höchst nöthig, daß sie ein dringendes, daß sie das höchste Bedürfniß unseres Lebens ist: weil der Mensch ursprünglich nichts aus sich selbst schöpft, weil ihm der Stoff und die Anregung zu aller Erkenntniß von außen gegeben werden muß. Würden wir die Sprache, und mit der Sprache das Denkvermögen entwickeln, wenn diese Entwickelung nicht von außen angeregt würde? Und unsere sittliche Natur sollte von selbst erwachen? gleichwohl gründet sich auf sie unser eigentlich menschliches Daseyn und Leben, unsere wahre Vervollkommnung, die Möglichkeit einer Entwicklung für ein ewig-seliges Leben. Giebt es also ein höheres Bedürfniß als die Belehrung über den Weg zu diesem Leben? aber woher soll sie kommen, diese Belehrung? vom Menschen? Er ist es ja, der ihrer bedarf! Von der Natur? die Natur weiß nichts von Freiheit und Sittlichkeit. Also nur vom Geiste kann sie kommen, vom höchsten Geiste an den Menschengeist. Aber auf welchem Wege kann sie kommen? nur auf menschlichem, auf dem Wege des Verstan-

*) Wiewohl oft, ohne sie für das, was sie ist, zu erkennen.



des. Der göttliche Verstand muß sich also zum menschlichen herablassen, menschlich mit dem Menschen reden: Das Ewige muß in das Zeitliche eintreten. Wie? das kümmere uns vor der Hand noch nicht: kurz, eine göttlich-geschichtliche Offenbarung muß für uns das Medium der übersinnlichen Wahrheit werden; denn tritt die göttliche Offenbarung in die Zeit ein, so wird sie geschichtlich. „Das Eintreten in die Zeit also machte das Geschichtliche aus? das Wesen der Geschichte wäre nicht blos an menschliches Handeln gebunden?" So ist es; und darum kann es auch eine göttliche Geschichte mitten in der Menschengeschichte geben: denn die Zeit ist ein breiter Strom, ja ein Meer, das hohe Schiffe wie kleine Nachen auf seinem Rücken tragen kann. Es kann also auch eine göttliche Geschichte, eine Entwickelung, eine allmählige Enthüllung oder Offenbarung des Geistes in der Zeit, mit der Menschengeschichte gleichsam parallel fortgehen; nur daß der Eintritt des Geistes in die Zeit, welcher als göttliche That zu betrachten ist, und die an diesen Eintritt sich anschließende Reihe göttlicher Thaten einen ganz andern Charakter an sich tragen wird, als die Thatenreihe des menschlichen Geschlechts, oder die Menschen-Geschichte. Denn der Geist, als das Heilige, kann nur heilige That erzeugen, der Mensch aber, als das nicht-Heilige, für sich allein nur unheilige That. So müssen wir wenigstens annehmen, so lange sich der Mensch nicht als heiliges Wesen legitimirt hat. Und dieß ist bis diesen Augenblick noch nicht geschehen. Es würde also, wenn nachgewiesen werden könnte, wie sich der Geist in der Zeit offenbart, auch der zweite, oben angeführte Widerspruch factisch gehoben seyn, dieser nämlich: daß die Geschichte selbst den Gegenbeweis gegen die göttliche Einwirkung zu liefern scheint, indem alle Geschichte das Gepräge des Vergänglichen an sich trägt. Dieß würde also blos von der Menschen-Geschichte an sich gelten, da hingegen die göttliche Einwirkung eine besondere Geschichte darstellen würde, welche den Charakter des Unver-

gänglichen, Ewigen an sich trüge. Nun haben wir zwar, als den Erweis der göttlich=geschichtlichen Offenbarung, vor der Hand nur die Belehrung aufgestellt, welche also nachgewiesen werden müßte: allein es läßt sich leicht abnehmen, daß die göttlich=geschichtliche Offenbarung nicht bei der bloßen Belehrung stehen bleiben werde, wenn einmal etwas zum Besten des sündigen Menschengeschlechts geschehen soll. Wir lassen dieß vor der Hand noch auf sich beruhen, und werfen zunächst, zum Behuf der fernern Entwikkelung unseres Gegenstandes, nochmals einen Blick auf die Geschichte. Ihr Wesen erscheint uns nun ganz anders als anfangs. Zuerst sahen wir in der Geschichte blos ein in der Zeit fortgehendes menschliches Thun und Treiben, und zwar ein vergängliches. Die Völker sterben wie die Individuen. Hierauf fanden wir, daß das Thun und Treiben der Menschen „böse (sündhaft) ist von Jugend auf und immerdar." Es ist dieß, weil es kein heiliges ist. Die (Menschen=) Geschichte erschien uns nun als ein fortgesetzter Sündenfall. Gleichwohl mußten wir im Menschen die Anlage, und folglich die Bestimmung, zu einem freien, heiligen, ewigseligen Leben anerkennen. Dieß machte uns aufmerksam auf das Bedürfniß des Menschen. Es war zunächst das der besseren Belehrung. Nur der Geist, der heilige, konnte sie geben. Er konnte sie nur in der Zeit, nur geschichtlich geben. Hier wurden wir zuerst gewahr, daß die Zeit ein Element ist, welches, wie die sündhafte That des Menschen, so auch die heilige That des Geistes, aufnehmen kann: denn die Zeit ist ein bloßes Medium des Handelns; sie läßt sich auf entgegengesetzte Weise erfüllen, eben so wie der Raum, in welchem auch entgegengesetzte Kräfte walten, ja durch ihren Gegensatz erst die Raum=Erfüllung zu Stande bringen. Es kann also, neben der profanen, auch eine heilige Geschichte geben. Beide, profane und heilige Geschichte — letztere hier nur noch hypothetisch angenommen — werden in einem nothwendigen Gegensatze stehen, und folg=

lich, wie jeder Gegensatz, sich streng auf einander beziehen. Jetzt stehen wir auf dem Punkte, wo wir schon im voraus erkennen, daß das Wesen der sogenannten Welt-Geschichte, die man richtiger Erden-Geschichte nennen würde, rein einseitig aufgefaßt wird, wenn man in derselben blos die Erscheinung menschlichen Thuns und Treibens anerkennt. Zwei Elemente sind es: das göttliche, und das menschliche oder ungöttliche, welche in der Zeit kämpfend auftreten und die Zeit mit ihrem Kampfe bis zu Ausgleichung desselben erfüllen; welche Ausgleichung nur aus dem Siege des Göttlichen über das Ungöttliche erfolgen kann. So erhält die Zeit-Erfüllung, oder die Geschichte, einen anderen, einen reicheren Inhalt, eine andere, eine höhere Bedeutung, und eine andere, eine erfreulichere Lösung, als von dem Standpunkte aus, auf den wir uns zuerst stellten, auf welchem auch die gewöhnliche Geschichtsforschung steht, und auf welchem dieselbe eine so schlechte Ausbeute findet, indem ihr Resultat nur die Vergänglichkeit alles Irdischen ist. — Jedoch es ist nunmehr an der Zeit, auch das zweite Element der Geschichte, das Eintreten des Heiligen in die Zeit, und sein Walten in derselben, was wir bis jetzt blos als nothwendige Voraussetzung annahmen, factisch nachzuweisen. Giebt es wirklich ein göttliches Element in der Geschichte, welchen Charakter muß es an sich tragen? und wie offenbart sich derselbe in der Geschichte selbst? Die Zeit-Erfüllung wurde eben mit der Raum-Erfüllung verglichen, in welcher wir auch zwei sich begegnende Elemente anzunehmen genöthiget sind. Es sind die Elemente des Lichts und der Schwere, das solarische und das planetarische, oder das Element der Einheit und der Vielheit. Es ist hier nicht der Ort, diesen Gegensatz durchzuführen, wir gebrauchen ihn blos analogisch und Beispielsweise. Herrscht in der Zeit-Erfüllung wirklich ein Gegensatz, so kann er nur auf ähnlichen Elementen beruhen; und es ist keine Frage, daß das göttliche Element den Charakter des Lichts, des solaren Prinzips,

des Prinzips der Einheit an sich tragen werde, wie das Ungöttliche den der Schwere, des irdischen Elements, des Elements der Vielheit an sich trägt. Der letztere Charakter ist in der Menschheit nicht schwer nachzuweisen, ja er ist schon nachgewiesen: denn die Menschheit, die unendliche Vielheit der Individuen, neigt sich in ihrem sündigen Hange nach dem Irdischen hin, wie von einem Zuge der Schwerkraft zu ihm niedergezogen. Wo ist nun aber der Erweis des Lichtprinzips, des Prinzips einer erhabenen Einheit in der Geschichte? Hier entsteht die Frage: woher wissen wir überhaupt etwas von der Geschichte? die Antwort ist: nur durch Tradition. Von den ältesten Zeiten her haben sich die Völker ihre Schicksale von Generation zu Generation überliefert: in Sagen zuerst, dann in Denkmalen auf Erz und Stein, endlich in Geschichtsbüchern. Es giebt Geschichtsbücher untergegangener Völker, es giebt deren aber auch von noch lebenden. Gehen wir nun, zu Folge dieser Leiter, in die Vergangenheit zurück, so finden wir überall den Erweis der Vergänglichkeit, oder profane Geschichte. Nichts ist heute, wie es gestern war: immerwährende Umwandlung, und in der Umwandlung Zerstörung. So sanken die Staaten Hoch-Asiens, so sank Egypten, Griechenland, Carthago und Rom. So sanken, nach Rom, schon manche nachgebildete Staaten und Reiche. Verfassung, Cultus, Wissenschaft, Kunst, die Sprache sogar, stirbt ab im Laufe der Zeiten, unter allen Völkern, mit den Völkern selbst. Dieß das Resultat der profanen Geschichte. Die heilige Geschichte im Gegentheil, wenn es eine solche giebt, müßte etwas enthalten, das nicht abstirbt, das sich, bei aller Umwandlung der Zeiten, nicht zerstört, sondern, daß in allem Wechsel der Gestaltung immer von neuem, ja immer höher auflebt, sich läutert, verklärt, vom Prinzip des Lichts und der Einheit gehalten und getragen, und so allmählig das Reich der Finsterniß und der Schwere mehr und mehr durchdringend, erhellend, bildend, den alten Widerstand mehr und mehr überwindend, und sich zu



einem endlichen, vollständigen Siege vorbereitend. Auch die heilige Geschichte muß auf Tradition ruhen. Giebt es eine solche? giebt es Sagen, Denkmale, Geschichtsbücher einer heiligen Geschichte? Es könnte seyn, daß mehrere, vielleicht noch lebende Völker, Ansprüche auf dergleichen machten; wir können aber nur diejenigen Urkunden, wenn es deren giebt, für echt erklären, die den Charakter des Heiligen wahrhaft an sich tragen. Bestimmen wir diesen Charakter zunächst genauer. Früherer Auseinandersetzung zu Folge ist das Heilige dasjenige, was unsere unbedingte Anerkennung, Huldigung, Unterwerfung erheischt, oder das Anbetungswürdige. Nur das Höchste, was wir uns denken können, das seines Gleichen nicht hat, das über Alles Erhabene, die höchste Macht, die höchste Weisheit, die höchste Güte, als Gegenstand, und zwar als Ein Gegenstand gedacht — denn mehrere würden den Charakter des Höchsten aufheben — nur Gott, als Schöpfer und Erhalter der Welt, aber auch als Gesetzgeber der zur Heiligkeit bestimmten Wesen, der da will daß sie heilig seyen, weil Er heilig ist: nur dieses Wesen der Wesen, der Vater des Lichts, bei welchem kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß ist, nur Er trägt den Charakter des Heiligen vollständig, unveränderlich, ewig an sich. In diesem Charakter muß Gott in der Geschichte erscheinen, oder vielmehr er muß eine Geschichte einleiten und fortführen durch seine eigene Wirksamkeit und Kraft-Erweisung, die durchaus das Gepräge allmächtiger, allweiser, allgütiger That hat. Diese That muß also eine That für die Menschen seyn, oder sie ist für uns nicht da, kann nicht von uns als göttliche That erkannt und anerkannt werden. Gott kann nichts Größeres, nichts seiner Würdigeres für die Menschen thun, als sie zu beseligen, ihnen das ewige Leben zu schenken. Aber die Menschen sind dieses Lebens nicht würdig; sie sind allzumal Sünder, denn sie haben die Gerechtigkeit nicht, die vor Gott gilt: sie sind nicht heilig. Gott muß also die Menschen ent-

sündigen, heiligen, damit er sie beseligen könne. Die Geschichte also, die von Gott ausgeht, muß eine Geschichte der Heiligung des Menschen-Geschlechts, der Wiederaufnahme der abgefallenen Kinder in das Vaterhaus seyn, kurz, eine Geschichte der göttlichen Liebe, des göttlichen Erbarmens, der göttlichen Gnade. Aber diese Geschichte muß, wie alle Zeit-Erfüllung einen Anfang haben. Dieser Anfang muß zugleich mit dem Abfalle beginnen: denn wenn nicht im Moment des Abfalles Gott segnend entgegen träte, würde das Geschlecht vergehen, von dem Feuer der göttlichen Heiligkeit (Gerechtigkeit) vernichtet werden: denn das Heilige ist das ewige Seyn und Wesen, das Unheilige folglich ein Nicht-Seyn. Der Beginn der göttlichen Gnade aber in der Zeit kann nicht ihre Vollendung seyn: denn die Zeit ist das Reich allmähliger Entwickelung. Gleichwohl muß die Gnade sogleich in ihrer ganzen Fülle erscheinen: denn wo wäre bei Gott etwas Getheiltes, Vereinzeltes? Sie muß folglich, da sie nicht sogleich in der Wirklichkeit eintreten kann, als Möglichkeit, aber als eine unumstößliche gewisse Möglichkeit, als eine Erfüllung in der Zukunft, als Verheißung erscheinen. Diese Verheißung muß der Fassungskraft der Menschen angemessen seyn, an die sie ergeht. Allein der Kunde, die sie hievon auf menschlichfaßliche Weise erhalten, muß eine andere vorausgehen, ohne welche jene erste nicht begriffen, nicht anerkannt würde; ja nicht blos eine Kunde, sondern eine göttliche That, da bei Gott Wort und That dasselbe ist. Diese Kunde ist die Kunde vom Abfalle: denn der Abgefallene, der in sich selbst Zurückgesunkene, hat eben Gott verloren, und bringt sich deßhalb nicht mehr mit ihm in Beziehung. Gott muß es dem Menschen vorhalten, daß er gesündiget hat, er muß ihn an das übertretene Gesetz des Lebens verweisen. Hiemit muß die göttlich-geschichtliche Offenbarung beginnen. Allein an sie muß sich, wie gesagt, göttliche That schließen; und diese ist keine andere, als Strafe der Sünde. Die Strafe

der Sünde ist der Tod. Der Tod muß dem Menschen verkündiget, aber auch sogleich wieder aufgehoben werden: denn wo bliebe die göttliche Gnade? Wo bleibt aber die göttliche Gerechtigkeit, wenn der Tod aufgehoben wird? Es ist unmöglich, daß Gott lüge. Der Mensch muß also sterben, aber nur den zeitlichen Tod; das ewige Leben ist ihm durch die göttliche Gnade gerettet, die ihm, zugleich mit dem Todesurtheile, angekündigt wird. Von nun an muß die heilige Geschichte der Erfüllung dieser Verheißung entgegen gehen. Aber der Mensch kann nicht unbedingt selig werden: er darf der Heiligung nicht widerstreben. Daher, bis zur Zeit der Erfüllung: Lehre, Gesetzgebung, Warnung, Züchtigung, dabei aber immer fortgesetzte Verheißung: denn unthätig kann die Gottheit in diesem Zwischenraume nicht seyn; das heilige Licht muß in der Geschichte immerfort leuchten, das heilige Feuer immerfort brennen. Allein wie? wo? überall? Nein! nur wo sich Empfänglichkeit für dieses Licht, für dieses Feuer zeigt. Diese Empfänglichkeit ist der Glaube, das reine Herzensvertrauen, das feste Bauen auf die Wahrhaftigkeit eines andern Herzens. Dieser Glaube setzt eine gewisse Unverdorbenheit, eine kindliche Einfalt voraus, die der rechte, fruchtbringende Boden für den Samen des Guten ist. Der Erweis und die Frucht dieses Glaubens ist daher auch der Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, oder die Frömmigkeit. Eine Familie, ein Stamm, ein Volk, wo jener Ur-Glaube wenigstens, wenn auch nicht immer der Gehorsam, Wurzel geschlagen hat, wird sich daher am besten zur fortgesetzten Reihe der göttlichen Offenbarungen eignen. Der höchste Erweis dieser Offenbarungen wird die Erfüllung der ursprünglichen Verheißung, der volle Erguß der göttlichen Gnade, das göttliche Pfand der Begnadigung des sündigen Geschlechts selbst seyn; und die Kunde dieser Begnadigung, ausgehend von dem Volke des Glaubens gleich einem reinen Felsenquell lebendigen Wassers, muß im Laufe der Zeiten,

ein wachsender, sich immer weiter verbreitender Strom, zu allen Völkern gelangen. Und dieß abermals nicht ohne Lehre, nicht ohne Weisung, nicht ohne Bedingungen für die Theilnahme an der göttlich-geoffenbarten Gnade. — So haben wir denn, als Lösung unserer Aufgabe, den Charakter des Heiligen, wiefern solches geschichtlich erscheinen soll, seinen Grundzügen nach aufgestellt. Und nun kehren wir zu unserer Frage zurück: giebt es Sagen, Denkmale, Geschichtsbücher, einer solchen heiligen Geschichte? finden sie sich bei irgend einem abgestorbenen, oder bei einem noch lebenden Volke, oder auch wohl bei mehreren? Welchen hohen Ruhm von Kunst und Wissenschaft, von tiefer, in das Innere der Dinge eingehender Erkenntniß, oder auch von weitverbreiteter Gewalt und Herrschaft viele alte, längst abgestorbene, und, gefällten Bäumen gleich, nur in einem starren Wurzelstumpfe nun todt dastehende Völker einst besessen haben mögen, so leuchtet doch augenblicklich ein, daß wir bei ihnen die heilige Geschichte und deren Denkmale nicht suchen dürfen: denn das erste, wesentliche, nächste Merkmal der heiligen Geschichte ist ihre nicht abgestorbene, sondern fortdauernde, ja, bei allem Wechsel äußerer Gestaltung, immer wachsende ursprüngliche Lebendigkeit. Das Leben, wie es nicht aus dem Tode entspringt, so weilt es auch nicht bei dem Tode. Die heilige Geschichte muß einem Baume gleichen, der in der Gegenwart noch blüht und Früchte trägt, ja Blüthen und Früchte für alle Zukunft verspricht, indeß er in der dunkelsten Vergangenheit wurzelt. Höchstes Alterthum zugleich und frischeste Neuheit müssen die beiden Endpole der heiligen Geschichte seyn. Der Griechen und Römer, als bei weitem nicht der ältesten, wiewohl längst abgestorbenen, Völker nicht zu gedenken, — in deren Denkmalen und Geschichtsbüchern wir übrigens auch keine Ansprüche auf eine Offenbarung des Heiligen finden, — so kommen hier auch die wahrhaft ältesten Völker, Eines ausgenommen, gar nicht in Betracht, eben weil sie unter-



gegangen sind und nur in dürftigen Sprossen ausgearteter Nachkommen, wie in Trümmern zerfallener Prachtgebäude, dastehen. Die Indier, Perser, Babylonier, Aegypter, sind untergegangen. Die Chinesen gleichen versteinerten Pflanzen; wie könnten alle diese die Träger einer lebendigen Gottes-Offenbarung seyn? Nur Ein Volk, hervorgegangen aus dem grauesten Dunkel des Alterthums, lebt noch, zwar nicht in der Einheit eines Staats an einen bestimmten Raum gebunden, sondern Verfassungs-los in alle Gegenden und Enden der Welt zerstreut, oder vielmehr sie alle anfüllend, aber dennoch lebendig in fortgehaltenem eigenthümlichen Charakter, und, jemehr äußerlich getrennt, desto mehr innerlich verbunden zu Einem Sinne, zu Einem Festhalten am ursprünglich ihnen gegebenen Gesetz und an den von Anbeginn gegebenen, angeblich göttlichen, Verheißungen. Das Israelitische Volk ist es, welches fortgesetzt in seiner ursprünglichen Verheißung lebt. Dieß muß uns aufmerksam machen, um so mehr, da gerade dieses Volk sich ausschließlich von Alters her das auserwählte nennt und sich einer heiligen Geschichte rühmt, deren Urkunden es von den ältesten Zeiten bis auf diesen Tag auf das sorgfältigste bewahrt hat. Werfen wir nun einen Blick auf diese Urkunden, so finden wir auf die überraschendste Weise in ihnen den geschichtlichen Charakter des Heiligen, bis auf einen gewissen Zeitpunkt, scharf und bestimmt, nach allen seinen Merkmalen, ausgedrückt. Ja, wir finden auf das allergenaueste und ausführlichste eine an Zeit und Ort und Menschennatur sich anschließende, sich mit Allem diesem innig verwebende Erscheinung oder Offenbarung des Heiligen, welcher wir das Gepräge göttlicher Eigenthümlichkeit und Wahrhaftigkeit nicht absprechen können. Der Schöpfer des Himmels und der Erde giebt den ersten, gut geschaffenen Menschen selbst ihres Lebens Gesetz. Seine Verletzung bringt sie aus der seligen Gemeinschaft der Gottheit. Sie fallen der Zeit und ihrem Gesetze: dem Tode, anheim. Aber ein Bekämpfer

des Lebensfeindes wird ihnen verheißen. Durch das Geschlecht der Frommen pflanzt sich diese Verheißung fort. Der Geist Gottes kehrt von Geschlecht zu Geschlecht bei dem frommen Glauben ein; und bei dem Volke des Glaubens, dem auserwählten, wohnt die Verheißung. Sie gleicht der Dämmerung, die auf die Nacht folgt. Der Dämmerung folgt die Morgenröthe, und dieser die geistige Sonne selbst. Der Heiland wird geboren, der Tod besiegt, das ewige Leben verkündiget. Aus geht nun die frohe Botschaft und die Einladung zum Gastmahl des ewigen Lebens in alle Welt*). Dem Funken gleich, der zur Flamme wird, breitet sie sich in die kommenden Zeiten aus. Der Strom des Lichts und des Lebens durchbricht die nächtlichen Tiefen und rauscht in die fernste Zukunft hinaus. Zerstreut wird die alte Heerde, die den Hirten verschmäht, und eine neue aus allen Völkern gesammlet. Aber jene alte Heerde stirbt nicht aus, sie irrt nur umher, bis zur letzten Zeit-Erfüllung. Die heilige Geschichte ist also noch nicht geschlossen, wir leben in ihrer Mitte, ihre Offenbarungen umgeben uns wie das Element des Lichts; und wir dürfen nur die Augen öffnen, um zu sehen. Die Geschichtsbücher der heiligen Offenbarungen liegen vor uns; ihres Gleichen giebt es nicht. Sie sind das Wort Gottes. Was wir von Gott und seinen Rathschlüssen wissen können, erfahren wir nur durch sie. Sie belehren, sie beleben, sie beseligen, wenn wir ihren Geist in uns aufnehmen. Nicht den Buchstaben, sondern den Geist. Es ist der Geist des Glaubens und der Liebe. Die Liebe ist das Höchste; als solche hat sich Gott offenbart. Wir wüßten nichts von Gott und seiner Vater-Liebe, ohne seine Offenbarung. Sie befriediget, sie beseliget uns. Dieß ist ihr Siegel. Was bedürfen wir eines weiteren Zeugnisses? Von

*) Hier ist *factisch*, was in den Indischen, Persischen, Egyptischen Mythen nur wie in Träumen geahnet wurde; eine göttliche Wirklichkeit im Gegensatz gegen menschliche Träume.



ihr erleuchtet erblicken wir in der Weltgeschichte die Geschichte des Abfalles, in der heiligen Geschichte die der Erlösung. Beide gehören zusammen. Die Weltgeschichte ist gleichsam die Folie der göttlichen Offenbarung, sie ist der Brennstoff, von dem sich das göttliche Feuer nährt. Auch sie also wird in den Kreis der göttlichen Offenbarung gezogen. Und so ist erwiesen, was zu erweisen war: daß die (göttlich-geschichtliche) Offenbarung das Medium der übersinnlichen Wahrheit ist. Wie unsere Sinnlichkeit durch die Welt, so wird unsere Vernunft durch das Licht von oben, welches in die Zeit eingetreten, geweckt, belebt, begeistet und mit der Nahrung des göttlichen Wesens selbst genährt. Keine andere Tradition*), auch keine Philosophie gewährt uns diese Nahrung. Die älteste Philosophie (die indische) ist ein Nachklang der frühesten Offenbarung, die neueste (die deutsche) ein Nachklang der spätesten. Wir wissen nichts von übersinnlicher Wahrheit, nichts von Gott, dem Geiste der Geister, was er uns nicht selbst gesagt hätte, durch seinen Geist aus dem Munde seiner Geweiheten, seines Gesalbten und der Jünger des Meisters. Hier ist die Quelle, aus welcher das ewige Leben rinnt. — Wir lassen hier den Faden fallen, um ihn später wieder aufzunehmen.

---

*) Die Lehre des Mohamet hat bekanntlich aus derselben Quelle geschöpft, aber dieselbe durch den Zusatz menschlicher Selbstsucht und Leidenschaft getrübt und unrein aufgenommen und fortgeleitet. Christus und Mohamet sind unterschieden wie Liebe und Haß. Daher trägt der Mohametanismus das Prinzip seines Unterganges in sich, wie das Christenthum den Keim der Unvergänglichkeit.

Achtes Kapitel.

Zweifel und Lösung.

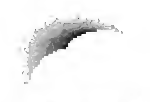
„Nein!“ — sagt ein Gegner — „Wir wollen den Faden noch fest halten und etwas näher betrachten. Er scheint nicht ganz fest, nicht ganz aus Wahrheit gewebt zu seyn. Erstlich bist du der Erörterung, wie eine göttlich-geschichtliche Offenbarung an die Menschen gelangen solle, behutsam aus dem Wege gegangen. Gleichwohl scheint dieß aller Erörterung werth. Redet Gott in Person zu den Menschen? Wer kann sich dieß denken! Redet er durch Menschen zu den Menschen: wie kamen denn die ersten zu ihrer Erkenntniß? — Zweitens scheint nicht abzusehen zu seyn, warum nicht das Unsichtbare auch auf unsichtbarem Wege, d. h. innerlich, durch eigene Ideen-Entwickelung, an den Menschen gelangen solle. Wie entwickelt sich denn die wahre Wissenschaft? wie die Kunst? Geschieht es nicht von innen heraus? Hat etwa der Schöpfer die Menschen auch Mathematik gelehrt? und Musik? und Malerei? und Poesie? Die Religion grenzt aber ganz nahe an die Kunst: denn was ist Kunst ohne Gefühl, ohne Gefühl für das Höchste, für das Ideal? Die Religion grenzt eben so nahe an die Wissenschaft: denn was ist Religion ohne Erkenntniß des rechten Lebensweges, d. h. ohne Weisheit? und was ist eine Weisheit ohne Wissen? Hiedurch wird es mehr als wahrscheinlich, daß das Gottesbewußtseyn sich auf ähnlichem Wege entwickelt habe, wie das wissenschaftliche und künstlerische Talent sich entwickelt; wenn auch nicht in jedem Menschen, doch in einigen, vorzüglich begabten. Ist doch auch nicht ein Jeder zu Kunst und Wissenschaft berufen. Wie die Wissenschaft leicht mitgetheilt wird, wenn sie einmal gefunden ist: warum nicht auch so die Gottes-Erkennt-

niß? Wir halten es heutzutage für eine Fabel, daß die Musen die Künste eingeben, und wir schreiben mit Recht jedes Kunstwerk dem Talent, dem Genie zu. Warum soll das höchste Kunstwerk, die Religion, hievon ausgenommen seyn? Giebt es aber ein Talent, ein Genie für Religion, wozu bedarf es dann noch einer äußeren Offenbarung? auch angenommen, daß sie möglich wäre; obwohl der Zweifel gegen ihre Möglichkeit, angegebener Maßen, nicht ohne guten Grund ist." — Mögen Andere durch solche Ansichten geblendet werden; wir lassen uns nicht durch sie blenden. Wir antworten kürzlich auf beide Einwürfe. Erstlich, was das Wie? der göttlich-geschichtlichen Offenbarung betrifft, so ließen wir allerdings die Beantwortuug dieser Frage vor der Hand noch liegen, weil es uns zunächst darum zu thun seyn mußte, diese Offenbarung selbst in der Geschichte, als heilige Geschichte, nachzuweisen. Wir behalten einem späteren Orte die volle Auseinandersetzung dieses allerdings schwierigen Gegenstandes vor. Jetzt zur Widerlegung des gemachten Einwurfs nur so viel: Obwohl das Heilige, welches sich geschichtsich offenbaren soll, ein Geist, der höchste Geist, das unsichtbare Prinzip alles Sichtbaren, ist, so hindert dieß doch nicht, daß sich der Vater der Menschen uranfänglich seinen erstgeschaffenen Kindern auf der Erde auch wirklich als sichtbarer Vater und Herr, sogar in menschlicher, nur in erhabener, Anbetung heischender, Gestalt offenbart habe, so daß sie im Vater, Lehrer und Freunde auch zugleich ihren Schöpfer erkannten. Wenigstens hat dieser Gedanke nichts Widersprechendes für das menschliche Vorstellungsvermögen: denn wir finden ja schon in den heidnischen Mythen, daß es der Phantasie der Kinderwelt im Alterthum gar nicht schwer wurde, sich Götter-Erscheinungen in menschlicher Gestalt zu denken. Läge hievon in dem menschlichen Verstande selbst ein Widerspruch, so würde nie ein Kunstwerk, göttliches Wesen in menschlicher Form darstellend, haben entstehen können; der Künstler selbst hätte eine solche Vor-

stellung, als reinen Widerspruch, von sich haben zurückweisen müssen. Man verstehe uns wohl. Wir sind nicht gemeint, die Erscheinungen des Schöpfers der Welt und der Menschen in menschlicher Gestalt, durch heidnische Mythen zu erweisen: die Wahrheit — die es unserer Ansicht nach ist, — durch die Fabel; sondern nur dieß sollte durch die Beziehung auf heidnische Mythe dargethan werden, daß in der menschlichen Natur kein Widerspruch gegen eine solche Vorstellung liegt. Und ist dem also: warum sollte denn die Gottheit sich dem Menschen, der sich mit Recht göttliches Geschlechts zu seyn rühmt, nicht irgend einmal auch in menschlicher Gestalt gezeigt haben? Der reine Christenglaube erkennt an, daß der Heiland der Menschen wahrer Gott und Mensch gewesen sey: in der Zeit ein Mensch, in der Ewigkeit Gott, der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß sitzet, wie sich die schwache Menschensprache bildlich ausdrückt. Dieser Glaube ist von denen auf uns gekommen, die seine göttliche Herrlichkeit selbst sahen, erkannten, und darum nothwendig an sie glauben mußten; wie wir an das Daseyn einer Welt glauben, welche wir mit Augen vor uns sehen. Will man sie Schwärmer nennen, so nenne man auch einen Jeden Schwärmer, der da glaubt, was er sieht. Es ist hier nicht der Ort, die Unbefangenheit, den Wahrheitssinn, und die auf unumstößliche Thatsachen gegründete Ueberzeugung der Apostel zu erweisen: obschon es kein schwacher Beweis für die Wahrheit ihrer Erkenntniß seyn dürfte, daß sie einmüthig und einstimmig, so lange ihr Apostelamt dauerte, d. h. bis zu ihrem Tode, allen Widersprüchen, Anfeindungen und Martern zum Trotz, diese ihre Wahrheit, diese göttliche Botschaft, in alle Welt verkündigten. Wir lassen diese geschichtlichen Momente, wie gesagt, vor der Hand auf sich beruhen. Wer aber den Glauben an die Gottheit Christi, von den Aposteln auf uns verpflanzt, annehmen und festhalten kann, dem wird es auch nicht schwer fallen, anzunehmen, was uns die älteste heilige

Urkunde in ihrer Kindersprache erzählt: daß sich der Schöpfergeist zu den ersten, noch unentweiheten, geistbegabten Kindern seiner Schöpfung auf Erden, herabgelassen habe, ihnen als Lehrer und Führer, als geistiger Bildner, menschlich zu erscheinen, und eines väterlich-vertraulichen Umganges mit ihnen zu pflegen; so wie, als die Zeit erfüllet war, der von Gott ausgegangene heilige Menschensohn, der da sprechen durfte: wer mich siehet, siehet den Vater, brüderlich-vertraulichen Umgang mit seinen geliebten Jüngern pflog. Freilich, wer sich zu dem kindlichen Glauben an den Sohn Gottes, von der stolzen Höhe seines irdischen Verstandes, sich selbst in allen Stücken gnügend, und menschlich-dünkelvoll über Göttliches richtend, nicht herablassen kann, dem wird die hier aufgestellte Ansicht fabelhaft, ja thöricht erscheinen. Inzwischen soll er uns nur widerlegen. Aus Erfahrung kann er es nicht: denn er ist nicht bei jenen Vorgängen gewesen als Zuschauer der ersten Menschen-Entwickelung; und aus sogenannten Vernunftgründen, die richtiger Verstandesbeweise heißen sollten, vermag er es auch nicht: denn unser Verstand vermag schon nicht das Natürliche zu begreifen, geschweige das Uebernatürliche; er müßte denn die Möglichkeit des letzteren geradezu abläugnen; was er auch gar zu gern, von verstocktem Herzen und frevelndem Muthe geleitet, thut; was ihm aber sehr übel bekommt, indem er sich hier in seiner ganzen Blöße zeigt: denn das Heilige in unserm Bewußtseyn und seine uns abgenöthigte Anerkennung kann er durch keinen Machtspruch vertilgen; und dieses Heilige gehört doch der Natur, dem nothwendig-Bestimmten nicht an? es zeugt doch wohl von einem freien, über die Natur, über Zeit und Raum erhabenen, ewigen Wesen? Nur also mit Verläugnung seiner moralischen Natur — wenn wir das höchste Element unseres Wesens also nennen wollen — könnte Jemand seinen Verstand zur Abläugnung des Uebernatürlichen mißbrauchen wollen; was freilich auch wohl, leider, häufig genug geschieht, aber stets

im tiefsten inneren Widerspruche des Menschen mit sich selbst, der mit Aufopferung der innersten Wahrheit die Ungleichheiten seines Lebens auszugleichen wähnt. Es scheint uns also, was jenen ersten Einwurf betrifft, der Gegner mindestens vor der Hand zum Schweigen gebracht. Nun aber, den zweiten Einwurf anlangend, als welcher die Gotteserkenntniß, ohne äußere Offenbarung, blos aus angebornem Talent oder Genie, gleich der Wissenschaft und Kunst, ableitet, haben wir Folgendes zu erwiedern. Erstlich in Hinsicht auf die Wissenschaft. Wo giebt es denn eine Wissenschaft ohne Gegenstand? und wo giebt es einen Gegenstand ohne ein Gegebenes? und wo ein Gegebenes, das aus dem Menschen selbst käme, das er mit selbstbewußter Kraft und Willkühr aus sich selbst schöpfte? Selbst seine Erkenntnißkräfte sind ihm gegeben; er bringt sie nicht nach Willkühr in sich hervor, sondern sieht sich genöthiget, sie zu brauchen, wie sie sind, und nur ihr rechter Gebrauch oder ihr Mißbrauch steht ihm frei. Und diese Erkenntnißkräfte, was vermögen sie, wenn ihnen kein Stoff geboten wird, den sie in sich aufnehmen, sich aneignen und anbilden können? Es ist dieß früher ausführlich auseinander gesetzt worden. Das Beispiel der Wissenschaft möchte also nicht wohl geeignet seyn, jene Behauptung zu unterstützen, im Gegentheil könnten wir es eher als eine Stütze für die unsrige brauchen, wenn es einer solchen bedürfte. Nun aber die Kunst! Die Idee, oder das Ideal tritt doch entschieden nicht in den Menschen hinein, sondern aus ihm heraus! So scheint es auf den ersten Anblick, wenn wir uns die Meisterwerke der Baukunst, der Bildhauerkunst, der Malerei, der Musik, und selbst der Poesie vor Augen stellen. Allein betrachten wir nur den Ursprung und das Wesen aller dieser Erscheinungen im Reiche der Schönheit etwas genauer, und sehen wir, ob nicht auch sie ihre Anregung nicht blos, sondern auch ihre Muster, bald in den Erscheinungen der Natur, bald in denen des Menschenlebens selbst finden. Die Säulen und Kuppeln der



Tempel der Alten, haben sie gar nichts Entsprechendes in der äußeren Natur? Ist nicht der schlanke Stamm der Ceder, der Tanne oder Fichte, ein Vorbild der Säule? Ist nicht der Schmuck der Säulenknäufe selbst, dem Schmucke der Bäume, dem mannichfaltigen Laubwerk entnommen? Ist nicht das blaue Gewölbe des Himmels die reinste, schönste, vollendetste Dachwölbung? Aber — kann man sagen — die symmetrischen Verhältnisse der Gebäude, der Kern ihrer Schönheit, diese finden doch kein Vorbild in der Natur! Wohl wahr: allein, wie die Denkgesetze, so sind auch die Gesetze symmetrischer Anschauung gegeben, und keineswegs ein Werk der Willkühr oder der freien Phantasie; sondern sie tragen sämmtlich das Gepräge der Nothwendigkeit an sich. Das Gesetz der Verhältnisse (Proportion) beherrscht die ganze Natur, vom Crystall bis zur menschlichen Gestalt, ja bis zum menschlichen Geiste. Man kann sagen: die Seele der schaffenden, oder vielmehr der geschaffenen, Natur ist das Maß; und der Mensch ist genöthiget, das Maß, das er überall außer sich erblickt, auch in sich aufzusuchen und aus sich hervor auszusprechen. Er unterliegt hier gewissermaßen einem Instincte. Und wie die Biene baut und die Spinne webt, bewußtlos zwar, aber doch beseelt vom Geiste der Mathematik, der durch die ganze Schöpfung weht: so auch der Mensch; nur mit Bewußtseyn. Er ist in dieser Hinsicht gleichsam der Spiegel des Geistes, der auch außer ihm waltet; und der höchste Gipfel menschlicher Bildungskraft ist dieses Geistes Anerkennung und Verkündigung. Der Mensch spricht nicht *sich* aus in dem Wirken seiner Kunst, sondern den Schöpfergeist, der in ihm weht und webt wie in der ganzen Natur, und der aus ihm in Menschen-verständlicher Sprache redet. Der Mensch thut nicht *sein* Werk, indem er bildet, sondern des Schöpfers Werk, der jede Creatur ihn auf ihre eigenthümliche Weise preisen lehrt. In seiner Kunst selbst kann der Mensch den Schöpfer, wo nicht erkennen, doch ahnen, und von seiner eige-

nen, beschränkten Bildungskraft auf die unermeßliche des Schöpfers schließen. Und so wird der Mensch selbst durch sein Talent, durch sein Genie, auf den Schöpfer hingewiesen. Und haben nicht die größten Genien sich der Eingebung gerühmt? Was ist denn die Begeisterung als das Eingehen des Geistes in das menschliche Bewußtseyn? Jemehr Einer bei sich selbst ist, desto weniger bringt er hervor; jemehr er sich selbst hört, desto weniger vernimmt er den Geist. — Doch wohin gerathen wir? wir wandeln die vom Gegner versuchte Widerlegung göttlich-geschichtlicher Offenbarung durch den Erweis des eingebornen Kunst-Talents und Genie's, indem wir das Wesen des letzteren auseinandersetzen, selbst in eine Art göttlicher Offenbarung um. So nahe liegt das Göttliche dem Menschlichen; so wenig kann letzteres ohne Einfluß des ersteren bestehen. Allein wir haben uns zugleich von dem geraden Wege unserer Untersuchung entfernt. Lenken wir wieder in denselben ein! Es war vor der Hand von der Baukunst und dem in derselben sich offenbarenden Genius des Menschen die Rede. Es wurde gezeigt, daß dieser Genius nichts anderes ist, als die der gesammten Natur einwohnende bildende Kraft, die sich im Menschen nur mit Bewußtseyn offenbart und ihn zu der Anerkennung nöthiget, daß auch sie ein Gegebenes ist, ein verliehenes Pfund, mit dem er wuchern soll, und daß wir folglich hier, wie überall, auf ein Fremdes, Höheres, und in so fern Aeußeres, zurückgewiesen werden. Was von der Baukunst gilt, ist auf alle genannte, überhaupt auf alle Künste anwendbar, mit denen sich unsere Forschung hier in so fern beschäftiget, als sie bemüht ist auszumitteln, ob sie ihre Anregung nicht blos, sondern auch ihre wirklichen Muster bald in der Naturwelt, bald in der Menschenwelt, folglich als etwas Gegebenes finden. Von der Baukunst läßt sich dieß schon ziemlich gnügend darthun. Wiewohl wir in der Natur nicht geradezu Tempel aufgebaut finden — die höchsten Ideale der Baukunst — ist doch die

Natur selbst: der gewölbte Himmel, der auf der Erde ruht, und die Erde selbst mit ihren Bergen und Riesenbäumen, die das Gewölbe des Himmels, gleich Säulen, zu tragen scheinen, gleichsam das Vorbild eines Tempels, den sich die menschliche Phantasie leicht ins Kleine zusammenziehen kann. Noch weit deutlicher aber treten die Musterbilder für menschliche Kunst aus der Natur in der Schönheit der menschlichen Gestalt hervor, die das Ideal der größten Bildner dieser Gestalt war, die je gewesen sind, der griechischen nämlich. Ein Apoll, eine Venus, und alle die übrigen Gottheiten, entsprangen sie, wie Jupiters Minerva, dem Haupte des Künstlers? oder gingen sie nicht erst durch äußere Anschauung in die Phantasie desselben ein? Offenbar das Letztere: die größten Meister haben es in ihren Studien gezeigt. Und nun in der Malerei! Sie, die einen weit größeren Wirkungskreis und Spielraum hat als jene bildende Kunst die den Marmor und das Erz beseelt: woher nimmt sie ihre Gegenstände nicht blos, sondern auch ihre Ideale, als aus der sichtbaren Natur? Der blaue Himmel, wie der Wolkenumzogene, die grüne, Wipfel=reiche Erde, wie der unfruchtbare Felsen, der enge Wasserfall und das unbegrenzte Meer, die Blumen, die Thiere, die Menschen und ihre Werke, sind sie nicht alle, diese Gegenstände, die Ideale der Malerei? und wo sie sich zur geschichtlichen erhebt, ist nicht das Menschenleben und sein Inhalt, ist nicht das Schöne und das Große, aber auch das Schreckliche der menschlichen Handlungen, die Quelle, aus welcher sie schöpft? die Idee, welche auszusprechen sie bemüht ist? und wenn die Malerei ein Götterreich darstellt, muß sie es nicht menschlich erscheinen lassen? Der Maler, welcher der Natur der Dinge wie der Menschen, am getreuesten bleibt, ist der größte. — Jedoch die Musik! Wo finden Haydn's, Mozart's, Beethoven's Symphonien ihre Musterbilder in der äußeren Natur, im Menschenleben? In der That scheint die reine, rechte Musik gleichsam unmittelbar vom Himmel herab zu

strömen; und wenn irgendwo der Genius aus sich selbst heraus sich offenbart, so ist es in der Musik. Allein fragen wir, was den Menschen dazu bringt, seine Gefühle in Tönen auszusprechen — und diese Aussprache ist doch das Wesen der Musik —: so finden wir, daß es bald die Natur ist in ihrer unaussprechlichen Lebendigkeit, Fülle und Schönheit, die schon das Kind, den Wilden, zum Aufjauchzen nöthiget, bald die eigene von Freude oder Leid erfüllte Brust, die beides nicht fassen, nicht halten kann, sondern in die Lüfte aushauchen, ja es den Wäldern, den Felsen verkündigen muß. Daher ist die ursprüngliche Musik, d. h. der Gesang, so allgemein wie die Sprache, weil der Mensch eben so seine Gefühle, wie seine Vorstellungen auszusprechen genöthiget ist. Die wildesten Völker haben ihren Schlacht-Gesang, ihren Opfer-Gesang, ihren Fest-Gesang, nur roh und wild, wie sie selbst; und wo die Stimme nicht ausreichen will, werden tönende, gleichsam mitfühlende, Körper zu Hülfe genommen. Zarter, seelenvoller wird der Gesang bei den Hirtenvölkern; die Liebe erfindet die Melodie: die Eintracht die Harmonie. Ehe ein Mozart erstehen konnte, mußte die Hirtenflöte erfunden seyn. Aus unmerklichen Keimen wächst Alles hervor, auch in der Zeitwelt; wie die Sprache, so die Musik. Wenn wir daher die Vollendung auch dieser Kunst bewundern, so wollen wir bedenken, daß sie ein Werk der Zeiten ist. Das dem Menschen eingeborne Maß gesellt sich nach und nach auch zum Ausdruck seiner Gefühle; und so giebt er in der Harmonie der Töne nur wieder, was ihm selbst gegeben, verliehen ist. Die Musik hat ihre Geschichte, und ist Geschichte, wie jede andere; sie pflanzt sich durch Tradition fort. Jede Zukunft hat ihre Muster in der Vergangenheit; und diese Muster selbst lassen sich immer auf ein ursprünglich Gegebenes zurückführen. Und wollen wir auch hier die Natur, als erste Lehrerin der Menschen, ganz aus dem Spiele lassen? Die scharfen, leicht bewegten Sinne des jugendlich frischen Menschen lauschen dem murmelnden

Bache, dem säuselnden Haine, dem Gesange der Vögel; und so lockt der Rhythmus und die Melodie der Natur beides auch aus der Menschenbrust hervor. Kurz, wo gäbe der Mensch etwas wieder, das ihm nicht gegeben wäre? Gleiche Bewandniß hat es mit der Poesie. Die ursprüngliche Poesie ist Erzählung. Und woher eine Erzählung ohne Geschichte? Die Thaten der Väter erzählt der Greis dem Enkel; und so entsteht das Epos. Der Liebende erzählt der Geliebten die Geschichte seines Herzens in der Elegie, der Ruhm-Erglühete des Sieges Preis in der Ode, der Gott-Entzündete seine Wonne im Hymnus, im Psalm; und so entsteht die lyrische Poesie. Ja die Lehre der aus Erfahrung geschöpften Weisheit selbst wird zum Gesang: denn sie soll zum Herzen dringen; und so entsteht die didactische Poesie. Endlich spricht sich die ungeheure Geschichte menschlicher Leidenschaften und ihrer Vergehungen im handelnden Leben, durch Vergegenwärtigung der That selbst, in der Rede aus; und so entsteht die dramatische Poesie. So bildete sich Homer, Theocrit, Pindar, der Sänger David, Hesiodus, Sophokles, nach einer Reihe von Vorgängern. Was ist also alle Poesie ohne ein Gegebenes, ohne Stoff, ohne Geschichte? — Aber die gesammte Kunst muß noch aus einem besondern Gesichtspunkte betrachtet werden, wenn wir ihre Entstehung und ihr Wesen gründlich begreifen und erklären wollen. Und dieß führt uns, vielleicht unerwartet, zu unserm Haupt-Thema zurück. Alle Kunst steht in ursprünglicher Beziehung auf Religion. Der Gottheit erhoben sich zuerst Altäre und die sie schützenden Tempel; der Gottheit wurden zuerst Hymnen gesungen; vom göttlichen Ursprunge alles Seyns und Lebens erzählten die ersten Dichterwerke; der Reichthum der göttlichen Kraft ward in einem Pantheon von Marmorbildern vor das Auge des Betrachters gestellt. Und so giebt es keinen Zweig der Kunst, der nicht ursprünglich der Gottheit gedient hätte, in dem Maße und auf die Art, wie diese selbst erkannt oder gedacht wurde. Dieß ist merkwürdig:

denn so wird die Religion zur Seele der ursprünglichen, und wir setzen hinzu, der reinen Kunst: denn alle Kunst, des Göttlichen vergessend, artet aus, wie das Leben überhaupt des Gott-vergessenden Menschen. Das Wesen der echten, der höchsten Kunst trägt allezeit den Charakter des Heiligen an sich. Je reiner das Heilige aufgefaßt wird, desto reiner, vollendeter, geistiger auch der Ausdruck der Kunst; wie in Raphael's Madonna, in Steinbach's Münster, in Haydn's sieben Worten. In dieser Hinsicht wird die Kunst mit Recht die Darstellung des Unendlichen im Endlichen genannt; und nur das Heilige giebt uns den Schlüssel zur Lösung des Räthsels der Unendlichkeit. Nur ist der Unterschied zwischen den Alten und den Neuern, daß jene das Geistige versinnlichten, diese das Sinnliche vergeistigen. Aber darin stimmen sie Alle überein, daß das Höchste der Kunst die Darstellung des Göttlichen ist. Die Kunst selbst also setzt die Anerkennung des Göttlichen voraus; und man kann mit Recht sagen: ohne diese Anerkennung und ohne ihren Gegenstand, keine Kunst. Wie nun? so ist ja die Kunst von Hause aus nichts selbständiges, nichts unabhängiges, nichts freies, sondern sie ist gebunden an etwas über ihr, an etwas, wodurch sie nothwendig bestimmt wird; und die Idee der Kunst lebt in der Idee des Göttlichen und nährt sich von ihr. Wo ist nun das Kunst-Talent und Genie, aus dem die Kunst ursprünglich und unmittelbar hervorquölle? und wie wollt ihr nun an dem Beispiel der Kunst-Erzeugnisse darthun, daß die Gottes-Erkenntniß etwas dem Menschen ursprünglich einwohnendes, etwas ursprünglich aus ihm hervortretendes sey, da ihr von der Kunst selbst dieß nicht nur nicht erweisen könnt, sondern sogar eingestehen müßt, daß die Kunst, wie durch mannichfaltig anderes Gegebenes, so auch, und vorzüglich, durch das Heilige, als Gegebenes, bedingt sey? Denn es ist eine ganz falsche Ansicht, daß die Kunst sich ganz frei, Zweck- und Beziehungslos in ihrem Elemente bewege. Nichts in der Welt, nichts im Menschen-

leben, ist Zweck- und Beziehungslos. Alles muß einem Höheren, ja einem Höchsten dienen. Alles, was sich von diesem Dienste loszuwinden, was blos für sich selbst da zu seyn strebt, stirbt ab und geht unter. Wir sehen dieß zunächst an der Geschichte der Künste selbst. Wie jede Kunst in dem Maße stieg, als sie sich zum Höchsten hinauf läuterte, als sie den Charakter des Höchsten, d. i. des Göttlichen, des Heiligen, auszudrücken bemüht war, so ist auch eine jede in dem Maße gesunken, als sie von diesem höchsten Streben abgefallen ist. Die Baukunst, Bildnerkunst, Dichtkunst der Alten blühte so lange, als diese Künste der Gottheit dienten, und verschwand als dieser Dienst erlosch. Die Künste lebten in anderer Gestalt wieder auf, als ein neuer Gottes-Dienst sie in seinen Kreis zog. Die Baukunst erhob sich von neuem, nur in anderer Form, die Malerei, die Musik ward neu geboren, und beide schwangen sich zu aetherischer Höhe; selbst die Dichtkunst feierte eine neue Geburt, als das Höchste, das Heilige wiederum der Gegenstand, der Zweck aller dieser Künste ward. Aber längst ist die Baukunst wiederum verblüht und mit ihr die Mahlerei, seitdem der religöse Sinn aus beiden verschwunden; gesunken ist die Dichtkunst; und auch der Musik steht ein gleiches Schicksal bevor, aus demselben Grunde. Man wird dieß für die genannten Künste, aber mit Ausnahme der Dichtkunst zugeben. Nicht wegen ihrer dermaligen Gesunkenheit, die sich nicht verbergen läßt, aber wegen ihrer ehemaligen Trefflichkeit. Man wird sagen: die neuere Zeit hat außer den religiösen Dichtern, wie Dante, Tasso, Milton, Klopstock, Gellert u. A. auch Dichter der ersten Größe aufzuweisen, die nicht religiös zu nennen sind. Ein Shakespear, ein Cervantes, ein Göthe, ja Schiller selbst, sie zeigen in ihren Dichtungen kein religiöses Element, und stehen dennoch als Heroen der Poesie für alle künftige Zeiten da. Man irrt sich, nicht an der Größe dieser Dichter, sondern an dem Element, in welchem sie leben. Wer in Shakespear die Verehrung des Heiligen und die Verachtung alles Unheili-

gen nicht erkennt, der kennt ihn nicht. Cervantes, indem er die Narrheit darstellt, spricht das Lob der Weisheit aus; und die Weisheit ist göttlich. Göthe verklärt den Sinn zum Geist, und Schiller ist bestrebt, dem Geiste einen Körper zu geben. Kurz, sie alle, diese Dichter, können sich des religiösen Elementes nicht erwehren. Diejenigen, welche sich dagegen stemmen, und der Sinnlichkeit und der Frivolität Altäre errichten, wie Wieland und Voltaire, haben die Poesie heruntergebracht, und ihr, statt der Götterkost, gemeine Weideplätze angewiesen, auf denen sich das Thierreich, namentlich der deutschen Romanenschreiber, die, wie die Insekten, unzählige Eier legen, lustig herumtummelt. So stirbt das Schöne, wenn es in das Gemeine sinkt. Das Gemeine aber ist das Unheilige. — Das Resultat aller dieser Betrachtungen ist die gänzliche Widerlegung der Behauptung, daß die Kunst ein selbständiges, unabhängiges, freies Daseyn besitzt; eine Widerlegung, die um so nöthiger war, weil sie die letzte Stütze der Gegner nicht blos untergräbt, sondern geradezu über den Haufen wirft. „Wie die Kunst — sagte man — ein freies Erzeugniß, eine unmittelbare Enthüllung der innersten Menschennatur, des freien Menschengeistes selbst ist: so auch das Gottes-Bewußtseyn, die ganze religiöse Entwickelung des Menschen überhaupt." Wir haben gesehen, wie erschlichen, wie grundlos der Vordersatz dieser Behauptung ist, folglich auch der Schluß. Wie! Ein Samenkorn soll aufgehen ohne Erdboden, — wenigstens ohne Element, in dem es sich entwickelt, — ohne Sonne, ohne Regen? Auch im finstersten Keller, im tiefsten Schacht der Erde, kommt die Pflanze nicht ins Keimen, ins Aufgehen, ohne daß in der sie umgebenden Luft die Elementar-Reize des Lebens sich befinden und das Schlummernde zu reger Thätigkeit erwecken. Der ganze Mensch gleicht dem Samenkorn. Jeder Keim besonderen Lebens in ihm verlangt seinen besonderen Lebensreiz von außen. Anders will das Auge, anders das Ohr geweckt seyn, und genährt

werden mit eigenthümlicher Nahrung. Wie könnte die höchste Anlage im Menschen, die religiöse, geweckt und entwikkelt werden ohne äußeren Reiz, ohne äußere Nahrung? Ein solcher Gedanke widerstreitet der ganzen Lebenseinrichtung des Menschen. Das Menschenleben entzündet sich, gleich einer Flamme, an der Außenwelt, und brennt nur durch die Nahrung fort, die es von außen erhält. Wie das physische und das psychische, so auch das geistige oder religiöse. Findet man einen Widerspruch darin, daß das Höchste, das Uebersinnliche, das Geistige durch räumliches und zeitliches Element angefacht und unterhalten werden soll, so bedenke man, daß Raum und Zeit nur Medien sind, in denen und durch welche das Ewige, das Göttliche, das Heilige, der heilige Geist der Gottheit, auf die Menschen wirkt und allein wirken kann. Wir haben ja eben ursprünglich nur ein räumlich-zeitliches Leben. Soll sich aus diesem ein höheres entwickeln, so bedarf es hiezu besonderer Anregung. Diese aber, indem sie allerdings nur aus geistiger, heiliger Quelle fließen kann, wie will sie jedoch zu uns gelangen als durch die Medien und Elemente, in denen wir leben? der Raum also, wie die Zeit, muß Offenbarung des Ewigen enthalten; allein jedes auf seine Weise. Heilig ist die Natur durch und durch in ihrer Gebundenheit, vom Sternenhimmel an bis zum Moose am Felsen. Aber nicht diese Gebundenheit ist es, die uns zum heilig-freien Leben erwecken kann: die göttlich-freie That, indem sie als solche erscheint, muß uns zu gleichem Thun entzünden; und dieß kann blos in der Zeit, blos geschichtlich geschehen. Wir sind also nothgedrungen uns immer wieder zu dem Punkte hinzuwenden, von dem uns der Gegner so gern hinwegdrängen möchte: zur göttlich-geschichtlichen Offenbarung. Und was hat sie denn auch so abschreckendes, eine solche in die Zeit eintretende, in der Zeit fortschreitende, väterlich-erziehende, bald strenge, bald liebevolle Offenbarung? Giebt es einen Gott, und ist er unser Aller Vater, soll er sich nicht als sol-

cher erweisen? sollen wir ihn als ein uns fremdes Wesen, nur aus den Gesetzen der Natur und unserer eigenen Einrichtung erschließen? Sollen wir ihm nicht nahen, uns nicht an ihn wenden, wie liebende Kinder an den liebenden Vater? Sollen denn nur wir ein Herz für Gott haben und Gott keines für uns? Dieß sey menschlich gesprochen, sagt man; Gott sey viel zu erhaben, als daß er menschliche Empfindungen theilen könne. Nun wohl! so kann er auch nicht von uns verlangen, daß wir ihn lieben sollen: denn ein Vater, der sich seinen Kindern entzieht, bleibt ihrer Liebe immerdar fremd. Es kann also gar kein Verhältniß zwischen dem Menschen zu Gott und zwischen Gott und den Menschen geben. Wir sollen nach seinem Gesetz leben, sogar durch dieses Gesetz glücklich seyn, ohne uns weiter um den Gesetzgeber zu bekümmern! Ist dieß denkbar? liegt nicht in unserer eigenen Natur der Trieb nach der Erkenntniß des Höchsten? Wir stoßen hier auf Widersprüche, die nur dadurch gelöst werden können, daß wir ein Wechselverhältniß zwischen uns und der Gottheit anerkennen. Und dieses kann kein anderes seyn als das des Vaters und der Kinder; oder Gott ist nicht der Gott der Liebe; er ist ein vielleicht gerechter, aber dennoch stolzer Monarch. Ist dieß denkbar? Jedoch der Gegner bringt noch Einen Einwurf, den er nicht für den schwächsten hält. Er sagt: „Hätte Gott als Vater sich seinen Kindern offenbart, so hätte er sich allen Menschen auf gleiche Weise offenbaren müssen: denn sie sind Alle seine Kinder. Woher denn nun eine ursprünglich nur an Ein Volk gerichtete, nur dieses Volk väterlich erziehende Offenbarung, wie die angebliche der Israeliten? Warum ließ er die ganze übrige Menschenwelt im Dunkeln über seine väterliche Gesinnung, ja über sein Daseyn selbst? Warum gab er die Abgötterei, das Heidenthum zu? warum ließ er so viele Völker in den tiefsten Aberglauben versinken? warum riß er sie nicht aus ihrem Irrthum, der so offenbar verderblich ist? kann dieß ein Vater mit ansehen, ohne sich der Unglücklichen zu erbarmen?“ Wir antwor-

ten hierauf: ist es Gottes Schuld, wenn nicht alle Menschen zu ihm in dem Verhältniß von Kindern zu ihrem Vater stehen? kann er sich den von ihm Abgewichenen, Abgefallenen ferner kund thun, nachdem er sich dem Menschengeschlechte ursprünglich offenbart und ihnen sein Gesetz, das Gesetz des Lebens, ins Herz gelegt hat, damit sie durch dasselbe ihn erkennen und im Gehorsam gegen dieses Gesetz ihn finden und seiner theilhaftig werden möchten? Warum haben sie ihn denn verloren, da es doch nur auf sie ankam, in einer seligen Verbindung mit ihm zu bleiben? Ist dieß seine Schuld, oder nicht vielmehr die Schuld der Menschen? Ist es zu verwundern, wenn er nur mit denen in Verbindung bleibt, und gleichsam einen Bund schließt, die mit ihm in Verbindung bleiben? wenn er einen besondern Segen auf diese Verbindung legt und aus ihr alles Gute hervorgehen zu lassen verheißt, sogar alles Gute auch für die von ihm Abgefallenen? Kann er anders, auf anderem Wege an diese gelangen, als durch die Vermittelung der ihm Ergebenen? und kann dieß anders als in der Zeit, in der Entwickelung und Erfüllung der Zeiten geschehen? Muß er nicht sogar die ihm Geweiheten zur Offenbarung seiner höchsten Liebe erst erziehn, vorbereiten? Kann ihn das unmündige Menschengeschlecht in seiner höchsten Offenbarung fassen? Muß es nicht erst nach und nach zu dem Begriff derselben heranreifen? Wenn es einmal mit den Menschen nicht auf ewige irdische Dauer abgesehen ist — welches ein Widerspruch wäre — wenn die überschwengliche Vatergüte Allen, die es nicht verschmähen, ein ewiges Leben bereitet hat, wenn die Menschen einmal nicht durch ihre eigene Würdigkeit solches Leben erringen können, wenn es eine besondere Gnade des Höchsten ist, die er allen Sündern erweiset: umfaßt da nicht diese Gnade alle Zeiten, alle Völker, das Pfand derselben mag sich offenbaren, zu welcher Zeit es will? Es ist aber einmal die Erscheinung des Gnadenzeichens an die Zeit-Erfüllung, an die Geschichte gebunden: denn jede Zeitfrucht bedarf

der Reise. Müssen da nicht also Zeiten und Völker vorübergehen, denen von der göttlichen Gnade noch nichts kund seyn kann? Büßen sie etwas dabei ein, da sie ihnen dennoch zu Theil wird? „Wohl büßen sie ein, — kann der Gegner erwiedern — denn wüßten sie von der Gnade, so würden sie in sich gehen und sich derselben würdig zu machen suchen." Würden sie das? Leset in der Geschichte, seitdem der Gnadenstrahl erschienen ist. Die Menschen bleiben nach wie vor Sünder, und mangeln des Ruhms, den sie vor Gott haben sollten, und wenn nur die Gerechten in das ewige Leben eingehen sollten, so würde Niemand eingehen. „Nun, so gilt es ja gleich, wie der Mensch lebt; Jeder kann auf seine Hand fortsündigen, und dennoch der göttlichen Gnade gewiß seyn!" Keinesweges! Es bleibt immer ein Unterschied zwischen denen die Gott suchen, und denen, die ihn verwerfen. Und wer kann läugnen, daß ihn nicht auch die Heiden gesucht haben? An das Gott-Suchen ist die Verheißung geknüpft; und ihn zu suchen sind alle Menschen durch das ihnen eingeborne Gesetz, oder Gebot Gottes, angewiesen, also, daß sie keine Entschuldigung haben, wenn sie es nicht thun. Die also Gott gesucht haben, aus allen Zeiten, aus allen Völkern, auch wenn sie ihn in ihrer Schwachheit nicht erkannten, haben gleichwohl Antheil an der ewigen Gnade. Wie unvollkommen der Mensch auf dieser Erde sey und bleibe: ein Sehnen nach dem Bessern, nach dem Vollkommnen kann er sich doch bewahren. Und wie rührend sprechen dieses Sehnen die Zungen aller, auch in der Nacht der Unwissenheit begrabenen, Völker aus! Nur ganz entartete Naturen, der Auswurf des Menschengeschlechts zu aller Zeit, haben es ausgerottet aus ihrem Herzen, und können nicht selig werden, weil sie es nicht *wollen*. Den Willen des Menschen hat die Gottheit nicht gebunden, und konnte ihn nicht binden, weil sie ihn frei erschuf; und so geschieht dem Menschen denn nach seinem Willen. Zum Gastmahle des Lebens sind Alle geladen; wer es aber verschmähet, wer das göttliche

Geschenk mit Füßen von sich stößt — und es giebt solche Naturen, die mehr als verwildert sind, die sich selbst verworfen haben — der kann nicht zur Annahme desselben gezwungen werden. Gott kann den Menschen nicht wider seinen eigenen Willen beseligen. Gott ist gerechtfertiget, wenn sich der freie Mensch selbst das Verdammungs-Urtheil spricht. Es muß daher eine Verdammniß geben, wie es eine Seligkeit giebt; die Verdammniß aber kommt vom Menschen, die Seligkeit von Gott. Und nur gegen Solche erscheint der Allerbarmer als Richter: er richtet sie nach ihren eigenen Worten. Kann er anders? — Wir bemühen uns umsonst, noch mehr Einwürfe, als die schon gemachten und beantworten gegen die göttlich-geschichtliche Offenbarung aufzufinden; unserm Bedünken nach ist die Masse dieser Einwürfe erschöpft und beseitiget. Wer dem Gange unserer Darstellung genau und streng gefolgt ist, muß, wie es uns scheint, anerkennen, daß wir „die göttlich-geschichtliche Offenbarung als Medium der übersinnlichen Wahrheit," so weit es unsere schwachen Kräfte erlaubten, gründlich und vollständig dargethan und die obwaltenden Zweifel hierüber zur Gnüge gelöst haben. Falls dieß nicht geschehen wäre, so liegt die Schuld, unserer reinsten Ueberzeugung nach, nicht an der Wahrheit, die wir vertheidigten, sondern an der Untauglichkeit ihres Sachwalters.

Drittes Buch.

Verhältniß des Menschen zur Wahrheit.

Erstes Kapitel.

Bestimmung dieses Verhältnisses durch die menschliche Freiheit.

Bis hieher sind wir nur noch Schatten gleich im Reiche der Wahrheit herumgewandert. Wir haben unser lebendiges Daseyn gleichsam verläugnet und unser Wesen in ein einfaches Bewußtseyn aufgelöst, in welchem wir die zarten Fäden verfolgt haben, mit denen die Wahrheit an dieses unser Bewußtseyn geknüpft ist. Auch die Wahrheit selbst haben wir nur als ein Schattenbild aufgefaßt. Das Nothwendige, und das Gegebene, in unserm Bewußtseyn, fanden wir als den Charakter der Wahrheit. Da wir aber nur im Bewußtseyn leben, und da wir in das Element des Nothwendigen und Gegebenen gleichsam eingetaucht sind, so folgt, daß wir ganz eigentlich in der Wahrheit leben, weben und sind. Zu dieser Erkenntniß, die aus der Wurzel unseres innersten Lebens entspringt, wären wir freilich ohne die genannte Verfahrungsweise nicht gelangt; auch wären wir ohne sie nicht auf die tiefe Quelle des Glaubens gestoßen, die aus unserm Inneren entspringt und die uns alle Wahrheit zur Gewißheit macht. Endlich hätten wir, ohne unser Verfahren, die Grenzen der subjectiven und objectiven Wahrheit nicht feststellen, die übersinnliche Wahrheit nicht von der sinnlichen sondern und in ihrer Eigenthümlichkeit auffassen lernen, und das Heilige, welches ihr Wesen ausmacht, wäre uns nicht

als Geist in geschichtlicher Offenbarung entgegengetreten. Allein wir haben mit Allem diesem nur den Grund zu dem Gebäude gelegt, in dessen Aufführung unser eigentliches Geschäft besteht. Je tiefer der Grund, desto sicherer das Gebäude; und unser Grund ruht auf den innersten Tiefen des Bewußtseyns. Dieß unser Gewinn. Wir steigen nun zu Tage herauf, und betrachten den Menschen, wie wir ihn im Leben finden, rücksichtlich seines Verhältnisses zur Wahrheit. Obschon der Mensch überall von Wahrheit umgeben ist, und sie gleichsam einathmet wie die Luft, die ihn umgiebt, so ist er doch darum nichts weniger als von der Wahrheit gänzlich durchdrungen. Es ist eine alte Klage, daß der Mensch der Täuschung, dem Irrthume unterworfen ist, daß er gern dem Scheine folgt, daß er sich vom Scheine hintergehen und betrügen läßt, ja, daß er sich selbst den Schein erzeugt und in mancherlei Wahn verfällt; noch mehr: daß er selbsterzeugten Schein für Wahrheit ausgiebt, wie falsche Münze statt der echten, oder, daß er die Wahrheit erheuchelt, und durch die Heuchelei betrügt; endlich: daß er die Wahrheit wissentlich verleugnet: daß er lügt. Wie stimmt dieß Alles mit der Einrichtung des Menschen zur Wahrheit zusammen? Wie kann der Mensch, dem die Wahrheit auf allen Punkten seines Daseyns, und zwar mit nöthigender Gewalt, gegeben ist, ihr gleichsam entschlüpfen, sich ihr entziehen, ihr untreu werden? Dieses große Problem muß vor allen Dingen gelöst werden, wenn wir das eigentliche Verhältniß des Menschen zur Wahrheit ergründen und durchschauen wollen. Zu diesem Behuf ist es nöthig, abermals einen Blick in die Tiefe des menschlichen Wesens zu werfen. Allerdings lebt der Mensch im Bewußtseyn; und das Bewußtseyn ist durch und durch Wahrheit. Das Bewußtseyn täuscht Niemanden; es ist der reine Spiegel der Welt und des Menschen, ja selbst des Göttlichen, des Heiligen. Allein der Mensch selbst ist nur im Bewußtseyn; er ist nicht das Bewußtseyn selbst; er erzeugt es nicht, er vermag nicht

es umzuwandeln: es ist ihm gegeben. Kurz, das Bewußtseyn zeigt sich als etwas rein Nothwendiges: es ist das Element der Nothwendigkeit, und folglich für den Menschen das Element der Wahrheit. Wäre der Mensch ebenfalls mit Nothwendigkeit an dieses Element seines Vorstellungslebens gekettet, so könnten alle jene genannten, der Wahrheit widersprechenden, Lebenserscheinungen gar nicht Statt finden, sondern der Mensch wäre durch und durch wahr. So ist es aber bekanntlich nicht. Das eigentliche Menschenwesen muß also ein Element in sich enthalten, welches dem der Nothwendigkeit entgegensteht; und wir kennnen es: es ist das der Freiheit. Es bleibt uns also nichts übrig als anzunehmen, daß die menschliche Freiheit die Quelle aller jener, der Wahrheit entgegengesetzten, Zustände und Thätigkeiten ist. Wie aber? Der Mensch, das seiner selbst bewußte Wesen, bewegt sich frei im Bewußtseyn. Seine Freiheit besteht in dem Vermögen der Selbstbestimmung; seine Selbstbestimmung aber wird durch äußere Anregungen zur Thätigkeit aufgefordert. In seiner Selbstbestimmung findet der Mensch sein Leben, seine Freude, sein Gnügen. Daher sein Hang zur Unabhängigkeit: denn die Abhängigkeit raubt ihm die Möglichkeit der Selbstbestimmung. In der Abhängigkeit findet sich der Mensch jederzeit beengt und unbehaglich; nur in der Freiheit befindet er sich wohl. Daher auch der natürliche Hang des Menschen zur Trägheit: denn bei jeder Thätigkeit wird er von dem Gegenstande derselben abhängig. Bei allem Streben uns Gegenstände zu eigen zu machen, oder sie von uns zu entfernen, findet eine Nöthigung von Seiten dieser Gegenstände Statt. Diese Nöthigung ist eine Art von zwingender, folglich uns bestimmender Gewalt. Daher also das natürliche Ablehnen aller Thätigkeit, oder die Trägheit. Der natürliche Mensch, oder bestimmter der rohe, liebt den Müßiggang über Alles. Wir bemerken dieß um so mehr, jemehr die Thätigkeit Mühe kostet oder zur Anstrengung wird; wie bei allen Völkern der heißen Erdstriche.

Die Trägheit der Türken z. B. giebt einen deutlichen Beleg hiezu. Gerade diese Trägheit aber ist, was man gewöhnlich nicht glaubt, ein Zeichen des menschlichen Adels: der Freiheit; aus dem angegebenen Grunde, nämlich wegen des menschlichen Hanges zur Unabhängigkeit. Nur geräth der Mensch durch die Erscheinung der Trägheit in einen offenbaren Widerspruch mit sich selbst, und indem er durch sie seinen Adel beweiset, geht er zugleich desselben verlustig. Da er nämlich nur durch Aeußerung seiner Selbstbestimmung seine Freiheit behaupten und ihrer froh werden kann, so muß das Gegentheil, die Enthaltung von Selbstbestimmung, auch den allmähligen Untergang des Vermögens der Freiheit herbeiführen. Auch dieses wird durch die Erfahrung bestätiget. Alle trägen Völker sind auch Sklaven. Wir haben also die Trägheit im Menschen, gleichsam als einen krankhaften Auswuchs der ihm eingebornen Freiheit, wohl ins Auge zu fassen: denn es könnte sich leicht ergeben, daß wir in ihr die Quelle aller jener wahrheitswidrigen Erscheinungen fänden. Die Trägheit ist also, zwar nicht das Gegentheil, aber doch die Verneinung der Selbstbestimmung: denn das Gegentheil der letzteren ist die Passivität, der Zustand durchgängiger Bestimmtheit; da hingegen der Charakter der Trägheit nur der der Bestimmungslosigkeit ist. Diese Bestimmungslosigkeit, die müßige, die ruhende Freiheit, welche, wenn sie sich behauptet, zur vollendeten Trägheit wird, ist gleichwohl ein Lebenszustand, folglich Leben, und, wie alles Leben, bestrebt sich zu erhalten. Um dieß zu thun, muß sie, wie gesagt, alle Anregung zur Thätigkeit zurückweisen. Und hieraus entsteht viel Unheil. Zunächst lernt der Mensch weder die Welt noch sich selbst kennen: er bleibt unwissend. Unwissenheit aber ist die Mutter der Täuschung und des Irrthums. Nicht der Schein ist es, der diese beiden erzeugt, sondern umgekehrt sind sie es, die ihn erzeugen, indem der arglose Glaube ihnen vertraut. Der Glaube hilft selbst den Schein erzeugen, indem er der Täuschung und dem Irrthume

das Gewand der Wahrheit überwirft. Kein Wunder daher, wenn wir uns vom Scheine blenden lassen, und dadurch von ihm hintergangen und betrogen werden: denn das Betrügen ist von Alters her die Sache des Scheines gewesen. Der also Betrogene geräth nun in das Reich des Wahnes, aus dessen Labyrinthe nicht so leicht Erlösung möglich ist. Allein hiemit ist der Kreis des Unheils noch nicht geschlossen, den die Trägheit um sich zieht. Der Mensch strebt nach Befriedigung, nach Gnüge. Dieses Streben ist durch keine Trägheit zu unterdrücken. Jedoch zur Fülle und Gnüge führt nur die Thätigkeit, nur die Anstrengung; und diese scheut die Trägheit. Sie muß sich also auf leichterem Wege zu helfen suchen. Es ist der Weg des Betrugs. Wenn Andere besitzen, was wir uns nicht erringen aber doch gern aneignen mögen, so müssen wir sie um das Ihrige betrügen. Nur der Schein betrügt. Wir müssen also nun mit Wissen und Willen den Schein erzeugen, wir müssen heucheln, und indem wir dieß thun, die Wahrheit verläugnen: wir müssen lügen. Der Träge, z. B. der nicht arbeiten und doch wohl leben will, nimmt Treue und Glauben der Andern in Anspruch, erfindet Vorwände um zu borgen, und obwohl er die Unmöglichkeit der Wiederbezahlung einsieht, verspricht er sie doch bei seinem ehrlichen Worte: er heuchelt, er lügt, er betrügt. So weit kann sich der Mensch von der Wahrheit verirren, so sehr kann er ihr untreu werden. Allein die Trägheit führt noch weiter. Sie macht, daß der Mensch ein Feind der Wahrheit wird, daß er sich ihr widersetzt, daß er sie bekämpft. Das höchste Gebot des Lebens ist die Tugend. Die Tugend aber kann nur durch Müh und Arbeit errungen werden. Die Trägheit macht feig: denn sie ist kraftlos. Sie sucht also das Lebensgebot zu umgehen, und, wo möglich, seine Stützen zu untergraben. Sie erzeugt daher zuerst den Zweifel an Allem, was heilig genannt wird, sie sucht das Heilige verdächtig, durch Verkehrung und Verdrehung seines Wesens sich selbst widersprechend, endlich in diesem Widerspruche

sogar lächerlich und zum Gegenstande des Spottes und der Verachtung zu machen. Christus am Kreuz steht als redender Beweis dieses Verfahrens unvergänglich in der Weltgeschichte, oder vielmehr in der Geschichte des Heiligen. Zugleich aber auch offenbart sich hier das Extrem nicht blos der menschlichen Abweichung von der Wahrheit, sondern der Befeindung derselben, und das Versinken des Menschen in teufelische Bosheit. In diesen Pfuhl verliert sich zuletzt die Quelle der Trägheit, welche in ihrem Ursprunge mit der der höchsten Thätigkeit, des reinsten Lebens, eine und dieselbe ist. Es ist die Freiheit, aus welcher Tod und Leben hervorgehen. Der Abfall von der Wahrheit ist der Tod. Wenden wir nun den Blick von der Nachtseite des menschlichen Lebens zu seiner Tagesseite hin. Es wurde oben gesagt: „der Mensch bewegt sich frei im Bewußtseyn. Seine Freiheit besteht in dem Vermögen der Selbstbestimmung; seine Selbstbestimmung aber wird durch äußere Anregungen zur Thätigkeit aufgefordert. In seiner Selbstbestimmung findet der Mensch sein Leben, seine Freude, sein Gnügen." Bis so weit ist das Wesen des Menschen rein, die Quelle seines Seyns und Wirkens nicht getrübt. Allein in der Freiheit liegt der Hang zur Unabhängigkeit verborgen, und er kommt mit allen seinen Folgen, die wir gesehen, zum Vorschein, wenn er, statt seine Freiheit zur Selbstbestimmung zu verwenden, dem Hange zur Unabhängigkeit folgt. Hier scheiden sich die Wege. Wohin der letztere führt, haben wir gesehen: nämlich zum gänzlichen Abfalle von der Wahrheit. Verfolgen wir nun auch den ersten. Wir können es nur an der Hand der Beobachtung, der Erfahrung. Der Mensch erfährt, wenn er sich beobachtet, eine unaufhörliche Anregung in seinem Inneren zur Selbstbestimmung, d. h. zur Bestimmung seines Thuns durch innere, nicht durch äußere Nöthigung. Aeußere Nöthigung kommt uns zu von Allem, was uns von Außen lockend oder zwingend berührt und durch diese Berührung uns zum Entgegenkommen, zum Ein-

gehen in das Berührende, oder zum Widerstande reizt. Hienach also sollen wir unser Thun nicht bestimmen. Geschieht es dennoch, so bestimmen wir uns nicht selbst, sondern es ist das Aeußere, was uns bestimmt: wir werden bestimmt, und gerathen so in den Zustand von Passivität, der das Gegentheil der Selbstbestimmung ist, und die Quelle alles Leidens, aller Qual, welcher zu entgehen wir umsonst die bloße Unabhängigkeit von aller äußeren Bestimmung, die Trägheit, zu Hülfe rufen, als welche den eindringenden fremden Mächten nicht gewachsen ist. Gegen diese zu kämpfen empfinden wir gleichsam einen Stachel in unserm Inneren. Es ist der Stachel des Lebensgesetzes, des Gesetzes der Freiheit, welches sich eben als innere Nothwendigkeit ankündiget. Warum als innere Nothwendigkeit? wird sich späterhin ergeben. Dieses Gesetz gebietet uns, nicht unthätig zu seyn, sondern durchaus thätig, durchaus nicht passiv, folglich durchaus Alles, was uns bestimmen will, bestimmend, so daß wir keinem Reize und keiner Lockung, keiner Drohung und keinem Zwange nachgeben, sondern daß wir von uns selbst, wie von einem Lichtpunkte aus, Freiheit, wie Strahlen, nach allen Seiten hin verbreiten, und zwar darum Freiheit, weil wir so die äußere Nöthigung beherrschen. Diese Freiheit ist das Prinzip des Lichts und des Tages in unserm inneren Leben. Und Licht und Tag wird es um uns her, wenn wir immerfort im Element dieser Freiheit und durch dasselbe thätig sind. In diesem Lichte aber erkennen wir die Wahrheit, die uns sonst verborgen bleibt, obschon sie uns überall umgiebt und berührt. Und wir erkennen sie nicht blos, sondern wir gehen auch in sie ein, und werden mit ihr vereiniget als mit dem höchsten Leben. Dieser Satz ist ein Erfahrungssatz, und kann also, vor der Erfahrung seines Gehalts und Inhalts, nicht verstanden, also auch nicht zugestanden werden. Er bleibt für den in diesen Lebens-Erweisen Unerfahrnen in tiefes Dunkel gehüllt, und wird darum von ihm in das Exil der Mystik verwiesen, obwohl

gerade an der Stelle, wo es für ihn dunkel ist, das Reich des Lichts und der Wahrheit, das Reich der Himmel beginnt, welches eben, nach dem Ausspruche des Erfahrensten, „inwendig in uns" ist. Jedoch müssen wir wenigstens versuchen auch für den hier Unerfahrnen einige Klarheit in das ihn umgebende Dunkel zu bringen. Wir gingen von dem Wesen der Selbstbestimmung aus. In der Selbstbestimmung, wurde gesagt, und nur in ihr, zeigt sich der Mensch frei: denn er handelt nach dem Gesetz der Freiheit, als dem Gesetz unseres inneren Lebens, welches wir Alle in uns finden als innere Nöthigung, und welches, wenn wir es übertreten, in der Stimme des Gewissens zu uns redet. Jeder kann täglich, stündlich, jeden Augenblick, die Gegenwart dieses Gesetzes erfahren. So wie er, im Laufe des Tages, irgend einem Zuge von außen folgen, irgend etwas thun will, wozu ihn bloße Willkühr, keine innere Nothwendigkeit, bestimmt: so fühlt er sich beengt, gedrückt, gehemmt, zurückgehalten, mit sich selbst uneins; und es gehört ein Machtspruch der Willkühr, ein Sprung über die Grenzlinie des Nothwendigen in uns, dazu, um den Gedanken der That in die That umzuwandeln. Es wurde oben die Frage: woher diese innere Nöthigung komme, unerörtert gelassen, um unsern Gedankenlauf nicht zu unterbrechen. Jetzt tritt sie uns von neuem entgegen. Woher diese innere Nöthigung? was ist das Nothwendige in uns, nach dem wir uns allezeit bestimmen sollen? und wie können wir frei seyn und bleiben, wenn wir uns durch ein Nothwendiges, sey es auch ein Inneres, bestimmen lassen? Es ist früher nachgewiesen und anerkannt worden, daß sich in unserm Bewußtseyn etwas Unverletzliches, Heiliges ankündiget, welches in unmittelbarer Beziehung auf unser handelndes Vermögen steht. Es erscheint als Gebot der Heiligkeit. Von diesem aus geht jene Nöthigung, dieses ist das Nothwendige in uns, nach dem wir uns allezeit bestimmen sollen; und, wenn wir es schärfer betrachten, so ist es dasjenige, was sich aller äußeren

Nöthigung entgegenstellt; und in dieser Entgegenstellung besteht sein Charakter. Wenn uns nun alle äußere Nöthigung abhängig vom Aeußeren macht, so ist das Ziel dieser inneren Nöthigung eine Befreiung von jener Abhängigkeit, folglich unsere Freiheit selbst, wenigstens in Beziehung auf alles Aeußere. Nun will aber das Gebot der Heiligkeit nichts anderes, als diese Freiheit; es ist demnach als das Prinzip der Freiheit anzusehen; und so sehr es sich auch als etwas Nothwendiges erweiset, so will es doch in dieser seiner Nothwendigkeit nichts als unsere Freiheit. Wir verlieren daher diese nicht, indem wir diesem Gebote gehorchen, sondern wir gewinnen sie und erweitern sie in dem Maße, als wir gehorchen. Und so wird denn jener anscheinende Widerspruch gelöst, nach welchem es scheinen möchte, daß wir, durch die Einwirkung jenes Nothwendigen in uns, unserer Freiheit verlustig gehen. Warum wir aber soviel auf die Erhaltung unserer Freiheit geben müssen, lehrt die eigene Erfahrung eines Jeden. Anerkennen müssen wir, zu Folge dieser Erfahrung, daß wir uns nur in der Freiheit wohl fühlen, und um so wohler, je freier wir sind. Nun ist aber der Charakter des Lebens überhaupt das Wohlseyn. Wir haben also in dem Gesetz der Freiheit ein wahres Lebensgesetz; und wenn uns geboten wird frei zu seyn, wird uns zugleich geboten zu leben, und zwar in einem Umfange, in einer Ausdehnung des Begriffs, wobei Zeit und Raum nicht ins Spiel kommen. Der Gegensatz von Zeit und Raum aber ist das Ewige. Ewiges Leben also wird uns geboten im Gebote der Heiligkeit oder der Freiheit. Und so eröffnet sich hier die Aussicht in ein unermeßliches Gebiet des Lebens, auf welches vorhin durch die scheinbar mystischen Ausdrücke des Lichts und des Tages hingedeutet wurde: denn das Leben in der Freiheit oder im Heiligen, ist das Leben im Geiste; und der Geist ist der Inbegriff aller Vollkommenheit, nach früherer Auseinandersetzung. Wir nehmen also Theil am vollkommenen Leben, wenn wir in der Freiheit leben, d. h. wenn wir

dem Gesetz der Heiligkeit nachkommen. Wie läßt sich aber das Gebiet, in welches wir also eintreten, auch anders benennen? Wie anders, als das: der Wahrheit! Das Heilige hat den Charakter des Nothwendigen, und das Nothwendige ist der Charakter der Wahrheit. So führt uns denn die Selbstbestimmung und ihre fortgesetzte Aeußerung zur Wahrheit, und in des Lebens Mitte, wie die Unterlassung der Selbstbestimmung von der Wahrheit ab, und zu des Lebens Untergang führt. Wahrheit und Leben sind Eines. Das Gegebene, das Nothwendige, was unsere Sinne berührt, die sinnliche Wahrheit also, berührt unser Leben; und nur Gleiches kann das Gleiche berühren. Die äußere Wahrheit also, und äußeres Leben sind identisch. (Daher aller äußere Tod blos scheinbar.) Und wiederum das Gegebene, das Nothwendige in unserm Bewußtseyn, das aus innerer, übersinnlicher Tiefe in uns eintritt, ist Wahrheit, und berührt als solche unser Leben, ist also, folgerechter Weise, selbst Leben. Wie mag es doch kommen, daß man sich die Wahrheit immer nur als todten Begriff denkt, daß man ihr Gebiet so enge absteckt, als die Grenzen des Verstandes sind, daß man nur in der Wissenschaft Wahrheit sucht und findet, nicht im Leben, in allen echten Beziehungen des Lebens selbst! Nur in den unechten Beziehungen des Lebens findet sich die Wahrheit nicht. Und hiemit ist auch die Lösung dieses Räthsels gegeben. Daher kommt es, wenn die Wahrheit den Menschen (eigentlich blos den Denkern, die sich Philosophen nennen) nur als dürres Begriffs-Geripp erscheint: daß sie der Wahrheit abgestorben sind, wiefern die Quellen derselben auch außer den Schranken des Denkens fließen. Sie vergessen, daß es auch eine Wahrheit der Natur, ja der Kunst selbst, daß es eine Wahrheit des Charakters und der Gesinnung, ja des ganzen Menschenlebens giebt; obwohl die letztere uns nur als Ideal vorschwebt. Und warum vergessen sie dieß? warum sind sie der lebendigen Wahrheit abgestorben? weil sie versäumt

oder vielmehr verschmäht haben, in eine Bahn des Lebens einzulenken, die uns nicht durch äußere Nöthigungen, sondern durch unsere innere Nöthigung zur Freiheit gezeigt wird: in die Bahn der Selbstbestimmung. Diese ist es allein, die den Menschen mit der Wahrheit in allseitige und in die innigste Berührung bringt, so lebendig, als nur immer Leben das Leben berühren kann. Sie verschmähen diese Berührung; und es ist dieß das Werk ihrer Wahl, ihrer Willkühr, ihrer Freiheit. Durch seine ihm eingeborne Freiheit also entscheidet der Mensch sein Verhältniß zur Wahrheit, als ein ihm fremdes, ja feindliches entweder, oder als ein ihm befreundetes, nahes, seinem eigensten Leben angehöriges. Es ist aber dargethan, daß die Wahrheit das Element unseres Lebens ist, daß wir nur in der Wahrheit leben, daß sie uns überall umgiebt und sich überall als das Nothwendige uns zu erkennen giebt. Es lassen sich demnach die Folgen, entweder unseres Scheidens von der Wahrheit, oder unseres Bündnisses mit derselben, ohne große Schwierigkeit voraussehen. Wir scheiden vom Leben, wenn wir von der Wahrheit scheiden, und wir gehen in das Leben ein, wenn wir uns mit ihr verbinden. Beides hängt von uns ab, von unserer Freiheit, von unserer Wahl. Es ist also unsere Freiheit, welche unser Verhältniß zur Wahrheit bestimmt; und die Wahrheit verhält sich zu uns in dieser Hinsicht gewissermaßen leidend: sie läßt es sich gefallen, wie wir sie behandeln, ob feindlich oder freundlich; sie giebt sich uns, mögen wir sie nun aufnehmen oder verstoßen. Nur sind, wie gesagt, die Folgen der entgegengesetzten Behandlung von unserer Seite nicht dieselben, und wir haben es uns selbst zuzuschreiben, wenn sie unangenehm ausfallen. Die genauere Betrachtung dieses Gegenstandes ist unsere jetzige Aufgabe.

Zweites Kapitel.
Verhältniß des Menschen zur Wahrheit überhaupt.

Die Wahrheit ist das Nothwendige. Stellen wir den Menschen, als freies Wesen, der Wahrheit gegenüber, so befindet er sich mit ihr in einem unmittelbaren Gegensatze. Dieß soll nicht heißen: er befindet sich mit ihr im Widerspruche; denn ein Gegensatz ist kein Widerspruch. Der reine Begriff des Gegensatzes ist der der Wechselbeziehung, der gegenseitigen Bestimmung einander entgegenstehender, d. h. entgegenwirkender Thätigkeiten*). Es wird also hiemit ausgesagt, daß das nächste, das ursprüngliche Verhältniß des Menschen zur Wahrheit darin besteht, daß beide Wechselglieder, der Mensch als Freiheit, und die Wahrheit als Nothwendigkeit, einander gegenseitig bestimmen. Nur scheint dieß aber in der That ein Widerspruch zu seyn. Denn wie kann, besäße auch der Mensch die höchste Freiheit, durch dieselbe etwas am Nothwendigen bestimmt, d. h. verändert, werden, da ja das Nothwendige eben um dieser seiner Eigenschaft willen, auch das Unveränderliche ist? und umgekehrt: wie kann das Nothwendige, sey auch seine Gewalt noch so groß, etwas an der Freiheit bestimmen, die sich nur dadurch als Freiheit erweiset, daß sie unbestimmbar ist?

---

*) Wir müssen den Begriff des Gegensatzes, als aus der Lehre von den Verstandesgesetzen bekannt, voraussetzen. Den weniger mit dieser Lehre Vertrauten verweisen wir an Fichte's Darstellung dieser Gesetze in den ersten Grundsätzen seiner Wissenschaftslehre, die, so sehr es ihr auch an objectiver Wahrheit und Gültigkeit fehlen mag, in subjeciver Hinsicht, wenigstens rücksichtlich der Gesetze unseres Denkvermögens, nichts zu wünschen übrig läßt.

Wie ist dieser scheinbare Widerspruch zu lösen? nicht anders als nach dem Wesen des Gegensatzes, welcher nur Statt finden kann, wiefern jedes der beiden Wechselglieder mit dem andern etwas gemein hat. Was kann aber die Nothwendigkeit mit der Freiheit, und diese mit jener gemein haben? Betrachten wir zuerst das Wesen der menschlichen Freiheit genauer. Sie ist ursprünglich keine absolute, unbedingte, göttliche Freiheit, sie ist nur Freiheit der Wahl, nur Selbstbestimmungsfähigkeit. Sie ist also gar nicht vorhanden, wenn sie sich nicht bestimmt. Die Bestimmbarkeit ist also mit ihr gegeben. Demnach ist es ein Irrthum, wenn angenommen wird, daß die menschliche Freiheit unbestimmbar sey. Diese Annahme kann nur von der absoluten Freiheit gelten, wie sie der Mensch ursprünglich nicht besitzt. Es wäre demnach das Hinderniß der Wechselwirkung auf dieser Seite gehoben. Auch ist ja schon erwiesen, daß die menschliche Freiheit in ihrem Gesetze selbst den Charakter des Nothwendigen in sich trägt: denn die Selbstbestimmung, als der Erweis der menschlichen Freiheit, ist eben nur durch das Handeln nach dem Gebote der Freiheit möglich. Hier wäre also ein Berührungspunkt des Nothwendigen mit der Freiheit, oder was dasselbe ist, etwas Gemeinsames des Nothwendigen mit der Freiheit, aufgewiesen; und wir können den Satz als erwiesen aufstellen: die Freiheit enthält etwas Nothwendiges in sich. Wie ist es nun aber mit dem Erweis eines zweiten Satzes beschaffen, der da lauten muß: das Nothwendige enthält auch etwas Freies in sich? Das Nothwendige erscheint uns, als solches, nur, wiefern es für uns ein Nöthigendes ist. Schon hieraus nun folgt nicht, daß das Nothwendige, an und für sich selbst, dem Elemente der Freiheit fremd sey. Im Gegentheil: was uns, als freie Wesen, nöthigen kann, muß, als Grund dieser Nöthigung, Freiheit besitzen: denn nur Gleiches kann das Gleiche berühren. Wir können dieß klar am Gebote der Freiheit erkennen. Dieses Gebot, als uns nöthigend, ist ein Noth-

wendiges für uns, und gleichwohl enthält es wesentlich nur Freiheit: denn nur Freiheit wird uns geboten. Ja sogar schon im Verhältniß zu uns legitimirt sich das Nothwendige als Freies, eben weil es nicht von uns beherrscht werden kann. Wie wir frei sind, darum, weil das Nothwendige keine unmittelbare Gewalt über uns hat: eben so müssen wir das Nothwendige, in Beziehung auf uns, frei nennen, weil wir keine absolute Gewalt über dasselbe besitzen. Wir können also, ja wir müssen so sagen: wir, in unserer Freiheit, sind nicht ohne das Element der Nothwendigkeit; das uns gegenüberstehende Nothwendige aber ist wiederum nicht ohne das Element der Freiheit. Und auf diese Weise ist es möglich, daß das sich gegenüberstehende Freie und Nothwendige in Wechselbeziehung trete. Wie nun aber? Der Mensch muß sich, dem Nothwendigen (der Wahrheit) gegenüber, demselben auch gleich erweisen, d. h. den Charakter des Nothwendigen annehmen, und umgekehrt, muß sich das Nothwendige, dem Menschen gegenüber, als Freiheit erweisen. Hiedurch entsteht ein lebendiges Wechselverhältniß, und die vorher gleichsam verschlossenen Glieder desselben werden nun zu eigenthümlicher Wechsel-Erregung und Entwickelung aufgeschlossen. Wiefern der Mensch anfängt, das Nothwendige in seine Freiheit aufzunehmen, kommt er mit dem Nothwendigen selbst in Berührung und lernt es in seiner Wesenheit erkennen: er sieht, daß das Nothwendige die Wahrheit, und daß die Wahrheit der Geist ist; und dieser Geist fängt an in ihm zu leben, ihn zu beseelen und zu beseligen. Aus der Uebereinstimmung entsteht eine Verbindung, ein Bund. Dieß ist der Höhepunkt des erzeugten Wechselverhältnisses, den wir hier aber nur erst in der Ferne zu sehen bekommen: denn wir haben es jetzt noch nicht mit der Betrachtung beider Glieder desselben zu thun. Und so bleibt denn „das Verhältniß der Wahrheit zum Menschen" einer späteren Darstellung aufbewahrt, für jetzt aber blos „das Verhältniß des Menschen zur Wahr-

heit" unser Gegenstand. Dieses Verhältniß nur muß uns sogleich als ein doppeltes erscheinen, wenn wir bedenken, daß die Uebereinstimmung der menschlichen Freiheit mit dem Nothwendigen eben nicht nothwendig ist, sondern Statt finden kann, oder auch nicht. Daß der Erfolg dieser beiden entgegengesetzten Fälle sehr verschieden seyn muß, ergiebt sich von selbst; und das erste Kapitel hat sich schon über diesen Punkt im Allgemeinen ausgesprochen. Wir machen hier zunächst nur nochmals auf den schroffen Gegensatz aufmerksam, der sich entfaltet, je nachdem die menschliche Freiheit, oder was dasselbe ist, der Mensch, dem Nothwendigen huldiget oder nicht. Im ersten Falle erscheint der Mensch wahr und rein, im zweiten unwahr und unrein, und zwar letzteres, wie ersteres, in eben so vielen Beziehungen, als, der menschlichen Einrichtung zu Folge, zwischen dem Menschen und dem Nothwendigen, oder der Wahrheit, obwalten. Wir haben in dem Verlaufe unserer Untersuchung diese Beziehungen in subjective und objective unterschieden, und jede von diesen beiden wiederum nach ihren charakteristischen Verschiedenheiten gesondert. Das Nothwendige, oder die Wahrheit, in subjectiver Beziehung, oder als bloße Vorstellung, zerfiel in die sinnliche Wahrheit, in die Verstandes-Wahrheit, und in die Vernunft-Wahrheit. Das Nothwendige in objectiver Beziehung, oder als Gegenstand der Vorstellung, als gegenständliche Wahrheit, zerfiel in das sinnlich-Gegebene, oder die Natur, und in das übersinnlich-Gegebene, oder den Geist. Nach allen diesen Seiten und Richtungen hin verzweigt sich nun das Verhältniß des Menschen, als des Freien, zur Wahrheit, als dem Nothwendigen. Im Allgemeinen haben wir erkannt, daß dieses Verhältniß nur in Einstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung bestehen könne. Der Erweis hievon ist der Gegenstand unserer letzten Darstellung gewesen. Wie nun beide, diese Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung sich im Besonderen, d. h. in den verschiedenen einzelnen angegebenen Beziehungen offenbare, muß jetzt in der benannten Aufein-

anderfolge betrachtet werden. Und nicht blos dieß; sondern es müssen, um diese ganze Lehre auch für das Leben anwendbar und fruchtbar zu machen, auch die Gründe und Quellen dieser mannichfaltigen Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung des Menschen mit der Wahrheit, so wie die Folgen und Resultate derselben, dem Leser vor Augen gestellt werden. Dieß der Hauptinhalt der nächsten Untersuchungen, für welche wir uns der vorläufigen allgemeinen Betrachtungen nicht entschlagen konnten.

Drittes Kapitel.

Verhältniß des Menschen zur subjectiven Wahrheit.

Fassen wir den Menschen in der Gesammtheit seines Wesens auf, die leibliche Seite desselben abgerechnet, als welche nur die Trägerin des Vorstellungslebens, oder des Lebens im Bewußtseyn, ist: so müssen wir an ihm, als seiner selbst bewußtem Ich, außer dem Selbstbestimmungsvermögen, oder dem freien Willen, noch eine Art von innerer Gliederung unterscheiden, welche der äußeren, oder der organischen, nicht unähnlich ist. Wie das organische Leben seinen Bestand hat durch die Thätigkeit von Werkzeugen, welche, obschon in ihren Functionen entgegengesetzt, dennoch zu gemeinschaftlichem Zwecke zusammenwirken, nämlich als Stoff-aufnehmende (assimilirende) und als Formbildende (plastische,) beide zusammen aber als individualisirende oder die Einheit und Ganzheit des Lebens erhaltende: so hat auch das Vorstellungs- oder Bewußtseyns-Leben seinen Bestand durch Thätigkeiten des Ich's, welche, obschon

vom freien Vermögen abhängig und durch dasselbe immerfort angeregt, sich dennoch durch eine Art organischer Gebundenheit von demselben unterscheiden, wiewohl sie, von demselben unzertrennlich, mit ihm vereinigt ein Ganzes von innerem Leben ausmachen. Sie gleichen ganz den assimilirenden und plastischen, und zusammen der individualisirenden Thätigkeit des organischen Lebens. Der assimilirenden organischen Lebensthätigkeit nämlich gleichen die Sinnes-Empfindungen, die ihre Quelle in der organischen Construction der Sinne haben, als durch welche das Vorstellungsleben an der äußersten Grenze mit dem organischen verbunden ist, und so von diesem getragen wird. Der plastischen organischen Thätigkeit gleicht das Geschäft des Verstandes, welcher die durch die Einbildungskraft vergeistigten Empfindungen (wozu wir das organische Substrat im Gehirn zu suchen haben,) gleichsam zur Substanz und Gestalt des inneren Lebens umwandelt. Und so steht das geistigbildende Vermögen, welches man seinem Hauptcharakter nach geradezu Verstand nennen kann, weil es das innere Leben verständiget oder selbständig macht, dem reinfreien Vermögen, oder dem Willen, gegenüber. Und mit Recht hat man von Alters her die Haupt-Geschiedenheit des inneren Menschen mit den charakteristischen Merkmalen von Verstand und Willen bezeichnet. Inzwischen ist diese Geschiedenheit der ihrer Natur nach entgegengesetzten Lebensthätigkeiten des inneren Menschen durch eine, gleichfalls der organischen ähnliche, ja auf diese selbst, wie das ganze physische Leben, basirte Einrichtung, ausgeglichen und zur Einigung gebracht: nämlich im Gefühl und durch dasselbe. So wie nämlich das Herz der Mittelpunkt des organischen Lebens, ja der Brunnquell desselben ist: so das Gefühl der Mittelpunkt und Brunnquell des psychischen; weshalb man auch dem Lebensgefühl, wie es im Bewußtseyn erscheint, den Namen des Herzens gegeben hat. Wie der ganze leibliche Mensch durch das Herz und sein Blut mit Leben getränkt wird, so der Mensch des

Bewußtseyns durch das Gefühl. Ja das Bewußtseyn selbst ist ursprünglich Gefühl. Was nun zunächst die organische Basis des Gefühls betrifft, welche so eben angedeutet wurde, so lehrt die Beobachtung, daß unser inneres Lebensgefühl mit der Kraft des leiblichen Herzens in dem innigsten Zusammenhange steht. Ein kräftig schlagendes, lebenreiches Blut ausströmendes Herz ist auch mit einem kräftigen, muthigen, heiteren, inneren Lebensgefühl verbunden. Ein mattes, erschlafftes, oder ein gleichsam vertrocknetes Herz, jenes mit zu dünnem, dieses mit zu dickem Blut, ist verbunden mit einem kleinmüthigen, verzagten, oder mit einem schwermüthigen, zur Verzweiflung geneigten Lebensgefühl*). Doch dieß nur im Vorübergehen, und der Vollständigkeit der Betrachtung wegen. Wir wenden unsern Blick von nun an blos auf das innere, auf das Vorstellungsleben und seine Einrichtung, wiefern dieselbe auf den Gegenstand unserer Untersuchung Bezug hat. Es wurde gesagt, das Gefühl sey der Verknüpfungs- und Einigungspunkt zwischen Verstand und Willen, oder zwischen dem psychisch organischen (obwohl der Freiheit unterworfenen und von ihr geleiteten) und zwischen dem reinfreien Vermögen. Dieß zu erweisen, möchte von außen hinein, d. h. wenn wir bei Verstand und

*) Hiemit soll nicht gesagt seyn, daß unser inneres, unser Vorstellungs- und Bewußtseynsleben, nur ein Widerhall gleichsam des organischen Lebens sey; wie so viele, ja in Beziehung auf psychische Krankheiten fast alle, Aerzte anzunehmen sich durch diese und ähnliche Verknüpfungen äußerer und innerer Lebens-Erscheinungen bewogen finden. Wer solche Ansichten hegt, beurkundet durch dieselben nur die Oberflächlichkeit, Einseitigkeit und Lückenhaftigkeit seiner Beobachtung des Menschenlebens überhaupt, und insbesondere seiner Selbst-Beobachtung. Es ist hier nicht der Ort, diese Behauptung zu erweisen; sie ist aber, wie dem Verfasser dünkt, nicht ungründlich, und ausführlich dargethan in dessen Lehrbuche der Störungen des Seelenlebens; welches Werk seine unpartheiische Prüfung, und zu Folge derselben, seine Anerkennung in den wichtigsten Punkten, noch erwartet. Si vuol Patienza.

Willen, als zweien Enden, anfangen wollten, in der Absicht sie zusammenzuknüpfen, unmöglich seyn; wie sich denn überhaupt alles Lebendige nicht von getrennten Stücken zusammenbauen und also zusammengebauet begreifen läßt. Die umgekehrte Verfahrungsweise, die Entwickelung des Lebens von innen heraus, muß gehandhabt werden. Auch hier muß uns die Beobachtung leiten. Wir erwachen zuerst zum Bewußtseyn durch das Gefühl: durch das Inne-Werden unseres Daseyns. Unser erstes Gefühl ist der Schmerz des Bedürfnisses, unser zweites die Lust der Befriedigung. Ehe wir noch deutliche Vorstellungen, ehe wir noch Begriffe haben, und eben so, ehe unsere Bestrebungen zu Willens-Acten werden, haben wir Gefühl, kräftiges, reges Lebensgefühl, durch welches erst, so Vorstellungen, als Bestrebungen oder Triebe, geweckt werden. Die Vorstellungen also und die Bestrebungen (jenes die Keime der Begriffe, dieses die der Willens-Acte) haben schon dieses gemein, daß sie aus Einer Quelle fließen, die nie versiegt, sondern unser ganzes Leben hindurch Verstand und Willen belebt: aus dem Gefühle, welches in seinen polarischen Bewegungen von Schmerz und Lust, der Systole und Diastole des Herzens ähnlich, ja auf das innigste verwandt ist. Das Gefühl ist, der treuesten Beobachtung zu Folge, der Erwecker und Beweger des Verstandes und Willens. In dieser Beziehung aber trägt das Gefühl den Namen des Herzens oder Gemüths: denn nur in Beziehung auf Sinn und Trieb erscheint das Herz auf der beschränkteren Stufe des Gefühls, so daß das Gefühl das noch unentwickelte Gemüth ist; wo aber, nach Entfaltung des inneren Lebens, der Sinn zum Verstand, der Trieb zum Willen gesteigert worden*), da nimmt auch das Gefühl eine höhere Stellung ein. Und wer weiß es nun nicht, daß

*) S. des Verf. Anthropologie, wo, was hier nur angedeutet werden konnte, der Gegenstand ausführlicher Behandlung ist.

unser Herz der Altar ist, auf welchem, oder vielmehr unser Abgott selbst (unser Herz ist unser eigentliches Selbst), welchem wir unsere Gedanken und Handlungen opfern. Wozu sinnt und denkt, warum strebt und handelt der Mensch, als um den Bedürfnissen seines Herzens zu gnügen? Nur wenn dem Herzen Gnüge geschieht, hat der Mensch das Leben vollständig. Diese Gnüge ist gleichsam das Blut und der Saft des Lebens, das, wovon das Leben lebt, wie das Herz vom Blute. In sanguine vita sagten die Alten. Und: in der Gnüge des Herzens besteht die Fülle des Seelen- oder Bewußtseyns-Lebens; wird es heißen, so lange eine Brust fühlt und ein verständiger Geist denkt. Unsere Gedanken eben so, wie unsere Handlungen, haben kein Ziel, keine Bedeutung, keinen Gehalt, wenn nicht das Herz mit seinem Bedürfniß, seiner Richtung, seinen tiefen, innersten Inne-Werden den Verstand, so wie den Willen beseelt und gleichsam lebendig macht. Unser Sehnen und Verlangen, unser Hoffen und Fürchten, überhaupt unsere Affecte, unsere Leidenschaften, sind sie nicht die Hebel unseres ganzen Lebens? Dient nicht unser Verstand unsern Begehrungen? und dient nicht unser Wille nur dann dem Verstande, wenn das begehrende Herz mit ihm im Einverständniß ist? Das Herz gleicht einer gebieterischen, herrischen Hausfrau, die nicht blos das Gesinde, sondern selbst den Gatten und Herrn des Hauses bald antreibt, bald im Zügel hält. Verstand und Wille sind also einem Gespann zu vergleichen, welches Einem Lenker gehorcht. Obgleich mit verschiedenem Dienste, wirken sie doch zu Einem Zwecke, und finden in diesem ihren Vereinigungspunkt; und dieser wiederum ist kein anderer als die Gnüge des Herzens. Nennen wir diese Provinz des Verlangens und Sehnens, der Trauer und Freude, der Betrübniß und des Entzückens, von welcher aus unsere Vorstellungen und Handlungen beherrscht werden, kurz, die Provinz unseres Gemüths, (Herzens) oder Gefühls die ästhetische, die des Verstandes, die intellectuelle, und die

des Willens, die ethische oder moralische, alle drei aber unter einander verkettet, wie sie von einem Punkte, dem Verlangen, aus, zu Einem Ziele, der Befriedigung oder der Gnüge, hinwirken, so haben wir den Inbegriff des psychischen Menschen, wie er im Bewußtseyn lebt, und für sich, für sein Selbst, thätig ist. Hiemit ist aber der Begriff des inneren Menschen noch nicht erschöpft. Wir finden nämlich bei näherer Betrachtung, daß die eben dargestellte psychische Lebensöconomie, die wir auch die natürliche nennen können, einer Umänderung oder Umkehrung fähig ist, nicht durch sich selbst — denn ihr Kreis ist in sich geschlossen — sondern durch ein höheres Prinzip, welches weder aus dem Herzen, noch aus dem Verstande, noch aus dem Willen hervortritt, sondern aus dem Bewußtseyn, in welchem der psychische Mensch lebt, oder bestimmter, aus einem Prinzip, welches der Charakter des Bewußtseyns selbst ist. Das Bewußtseyn ist das Licht, welches den inneren Menschen erleuchtet; und so können wir füglich das Prinzip, von welchem jetzt zu sprechen ist, das Licht-Prinzip nennen, oder auch das Prinzip der Freiheit, indem es sich als Gebot der Freiheit im Bewußtseyn ankündiget. Dieses Gebot der Freiheit ergeht an den ganzen psychischen Menschen, und bewirkt, wenn es vollbracht wird, eine gänzliche Umwandlung desselben. Indem es nämlich von einem andern Punkte aus, als der Mittelpunkt des Herzens, oder das eigentliche Selbst des Menschen ist, in das Trieb- und Räderwerk des psychischen Lebens eingreift, giebt es diesem auch eine ganz andere, eine höhere Beziehung. Der psychische Mensch an sich bezieht sich blos auf sich selbst, lebt blos für sich selbst; so wie aber das psychische Leben auf jenes höhere Prinzip bezogen wird, tritt es aus seinem engen Kreise heraus und erhält einen höheren Umschwung in einer höheren Bahn, um eine höhere, ihm fremde Mitte. Was bedarf es vieler Worte! Ein Jeder sieht, daß hier das geistige (heilige oder göttliche) Leben gemeint ist, dem sich das psychische (selbstische) unterordnen, oder viel-

mehr, in welchem es gleichsam aufgehen und verklärt werden soll. Nicht mehr seinem Selbst, sondern dem Geiste soll der Mensch angehören mit seinen Gefühlen, Gedanken und Handlungen. Dieß will das Prinzip des Lichts oder der Freiheit sagen: denn wo der Geist ist, da ist Licht und Freiheit, und umgekehrt: wo Licht und Freiheit, da ist der Geist. Nicht aufgehoben, nicht in Stillstand versetzt werden soll die Thätigkeit und das Leben des Herzens, Verstandes und Willens, sondern nur im Dienste des Geistes, nicht im Selbst-Dienste, thätig seyn und leben. Allein wie kommt hiebei der Zweck des psychischen Lebens, das Verlangen nach Befriedigung, nach Wohlseyn und Gnüge, zu Recht? Auf das allerbeste. Nicht gnügt der Mensch sich selbst; und eben so wenig in der Welt, die ihn umgiebt, als in seinem Selbst, findet er jemals Gnüge. Er muß auf sein Selbst und auf die Welt Verzicht leisten, wenn er die Gnüge sucht; oder mit andern Worten: um seinen Zweck zu erreichen, muß er ihn aufgeben. Ist dieß aber nicht ein Widerspruch? ja geradezu etwas Widersinniges? So scheint es; aber gleichwohl ist es die höchste Wahrheit; und der Mensch kann nicht eher mit sich aufs Reine und ins Gleiche kommen, als bis er diese Wahrheit anerkennt und nach Maßgabe ihrer Vorschrift handelt. Die Sache verhält sich nämlich so. Nach früherem Erweise ist der Geist, der durch das Gebot der Freiheit zum Menschen spricht, der Inbegriff aller Vollkommenheiten, und folglich auch aller Gnüge. Es folgt hieraus von selbst, daß der Mensch zur Gnüge gelangen kann, nur wenn er im Geiste lebt, oder, was dasselbe ist, wenn er das Gebot der Freiheit vollbringt. Dieß geschieht nicht, so lange er für sein Selbst lebt, welches ihn stets gefesselt hält, und seiner Natur nach aller Freiheit widerstrebt. Daher also die Unmöglichkeit durch uns selbst zur Gnüge zu gelangen; und daher die einzige Möglichkeit dieser Gnüge, wenn das Selbst für die Freiheit, für den Geist aufgegeben wird. Wie wahr also ist es, was der Geist aus heiligem Munde spricht, und

wie bestätiget dieser Ausspruch selbst die Göttlichkeit des Sprechers: „Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren; wer es aber verliert um meinetwillen (um des Geistes und der Freiheit willen), der wird es erhalten zum ewigen Leben." — Was soll aber diese ganze Auseinandersetzung für unsern gegenwärtigen Zweck? wie bezieht sich alles dieß auf das Verhältniß des Menschen zur subjectiven Wahrheit? Man sollte eher meinen, Alles was hier über das geistige Leben, im Gegensatz gegen das psychische, gesagt und von dem Prinzip der Freiheit, als einem nothwendig objectiven Princip abgeleitet ist, rückte auch das Menschenleben aus der subjectiven Sphäre heraus in die objective, und die Betrachtung spränge folglich hier unzeitig über in das Verhältniß des Menschen zur objectiven Wahrheit, und zwar zur übersinnlichen Seite derselben. — Jedoch, fassen wir nur diese ganze Darstellung gleichsam in Einem Brennpunkte zusammen, so wird sich bald die Nothwendigkeit derselben für unsern Zweck ergeben. Vorher aber noch dieses. Genau genommen, ist alle Wahrheit objectiv: denn alle Wahrheit ist ein Gegebenes: aber sie wird subjectiv, sobald sie zur Vorstellung wird. Daher auch das Gesetz der Freiheit, als Vorstellung, subjective Wahrheit ist, und mit aller übrigen subjectiven Wahrheit in unmittelbare Berührung kommt und in gleiches Verhältniß tritt. Nun gehört aber die Vorstellung dem Menschen an, ist seines Wesens, ja ist er selbst: denn der Mensch ist vorstellendes Wesen. Die Aufgabe also: das Verhältniß des Menschen zur subjectiven Wahrheit zu bestimmen, ist gleichlautend mit der: das Verhältniß des Menschen zu sich selbst zu bestimmen. Trägt nun der Mensch in Beziehung auf sein ganzes (freies) Wesen das Gesetz der Freiheit in sich, so fragt es sich blos: stimmt er mit diesem Gesetze überein, oder nicht? Und nun rufen wir das oben Vorgetragene in seinem ganzen Umfange zurück, oder vielmehr wir fassen es in Einen Punkt zusammen, den wir immerfort im Auge behalten. Das

freie menschliche Ich, als Verstand, Wille und Herz in innigster Vereinigung und Durchdringung gedacht, und zugleich gedacht als nach allen diesen Seiten hin durchdrungen von dem Gesetz der Freiheit: wie verhält es sich zu sich selbst? Also: wie verhält sich der Mensch zu sich selbst, ästhetisch, intellectuell und moralisch? Wir dürfen keinen dieser Fragepunkte aus den Augen lassen, oder wir fassen den Menschen nicht vollständig auf. Aus früherer Auseinandersetzung ist klar, daß der Mensch in aller dieser Hinsicht entweder mit sich selbst in Uebereinstimmung seyn müsse, oder nicht. Auf den ersten Anblick sollte man meinen, es sey überhaupt unmöglich, daß der Mensch mit sich nicht übereinstimmen könne, da er ja Eines und Dasselbe Wesen ist. Gleichwohl belehrt uns die Erfahrung anders. Wir bemerken, wenn wir nur darauf Acht haben wollen, daß wir häufig in mannichfaltigem Streite mit uns selbst liegen. Wir sind nicht einig in unsern Gefühlen, nicht einig in unsern Gedanken, nicht einig in unsern Handlungen, also weder ästhetisch, noch intellectuell, noch moralisch in uns einig. Es bedarf diese Uneinigkeit, diese Nicht-Uebereinstimmung mit uns selbst, zuerst einiger Auseinandersetzung. Was zunächst unsere Gefühle anbelangt, so kommt das Gefühl der Befriedigung, oder bestimmter, der Zufriedenheit, selten, und nur auf Augenblicke in unsere Seele. Mißvergnügen, Unzufriedenheit, ja Qual der Selbstpeinigung, wo nicht gar der Verzweiflung beherrscht viele Gemüther; vergebliche Sehnsucht und Hoffnung, getäuschte Erwartung drückt andere nieder; ungestüme Leidenschaften rauben wieder andern die Ruhe und den Frieden. Hiezu kommen die mancherlei verdrüßlichen Stimmungen, die üblen Launen, die oft die heitersten Tage umwölken. Kurz, ein reiner Einklang im Gemüthe, eine volle Einigkeit des Herzens mit sich selbst, findet sich selten. Zweitens, anlangend unsere Gedanken, wie oft sind diese unter einander selbst uneins! Wie jagen sich oft Zweifel und Ungewißheit, dunkle, verworrene, unsichere Begriffe! Wie oft sind wir genöthiget,

ganze Gebäude von Begriffen, von Urtheilen und Schlüssen wieder einzureißen, die wir vorher mühsam aufgebaut hatten. Wie bringt nicht eine künstliche Dialectik oder vielmehr Sophistik unsern Verstand gleichsam zum Stillstande! Wie wird nicht dieser unser Verstand genöthiget, mit denselben Waffen für und wider denselben Gegenstand des Denkens zu streiten, und so gleichsam sich selbst zu bekämpfen, ja sich selbst gewissermaßen das Vernichtungsurtheil zu sprechen! Ein Beispiel geben die Kantischen sogenannten Antinomieen, wo einander entgegengesetzte Behauptungen mit gleich gewichtigen Gründen die Wagschalen des Urtheils in ein feindseliges Gleichgewicht bringen, welches beide Behauptungen aufhebt und unsere Urtheilskraft dadurch mit einer Art von Lähmung niederschlägt. Kurz, unser Verstand, eben so wie unser Herz, liegt nicht selten mit sich selbst im Kriege, feindet sich gleichsam selbst an, und stört auf solche Weise den Frieden in dem ganzen Reiche unserer Gedanken. Eben so geht es in dem Gebiete unserer Entschlüsse, unserer Willens-Bestimmungen. Welches Schwanken, welche Unentschlossenheit, welche Widersprüche in dieser Hinsicht! Und welche Zerrissenheit in unserm Inneren geht aus diesem Wollen und Nicht-Wollen, aus diesem, jetzt so, jetzt anders Wollen hervor! Unter allen Kämpfern ist der Kampf mit unsern Entschlüssen oft der peinlichste. Da unser inneres Leben durch jedes Nicht-Handeln, oder durch ein Handeln im Widerspruche mit uns selbst, wahrhaft gelähmt wird, weil unser Ich, ohne Thatkraft und ihre Aeußerung, Nichts ist, so giebt es fast keinen peinlicheren Zustand, als den des inneren Kampfes mit unseren Entschlüssen, oder auch des Handelns, gleichsam wider unsern Willen und doch mit unserm Willen. Großen Einfluß haben hierauf freilich unsere, nicht selten sich widersprechenden, Gemüthsstimmungen, so wie unsere mehr oder weniger verworrenen oder unbestimmten Begriffe. Indessen ist das Resultat dasselbe: Uneinigkeit mit uns selbst in unserm tiefsten, innersten Leben, in unse-

rer Thätigkeit zur Selbstbestimmung. — So weit die Nicht-Uebereinstimmung mit uns selbst, deren Charakter jederzeit die Uneinigkeit, der Zwiespalt mit uns selbst ist, begleitet von dem Gefühl des Unwohlseyns. Es folgt hieraus, daß das Gegentheil, die Uebereinstimmung mit uns selbst, nur Einigkeit, Harmonie, und das schöne Gefühl der Befriedigung zum Charakter haben müsse. Auch dieses Verhältniß muß bestimmter bezeichnet werden. Zunächst ist zu bemerken, daß die Uebereinstimmung mit uns selbst, eben so, wie ihr Gegentheil, von dreifacher Art seyn müsse: ästhetisch, intellectuell, und moralisch. Zuvörderst betrachten wir die ästhetische Uebereinstimmung mit uns selbst. Sie zeigt sich als die Harmonie unserer Gefühle, und wird empfunden als Friede des Herzens oder Gemüths, in reiner, ungetrübter Seligkeit. Wir erhalten, wir fühlen diesen Zustand, wenn alle Leidenschaften schweigen, wenn kein Zweifel, keine Ungewißheit sich unserer Gedanken bemächtiget hat, wenn unsere Entschlüsse und Handlungen unsern Gefühlen und Erkenntnissen nicht widersprechen. Es ist dieß eine neue Bestätigung, daß unser Gemüth, unser Herz, der Mittelpunkt unseres inneren Lebens ist, auf welchen sich alle Regsamkeit desselben bezieht. Es geht ferner hieraus deutlich hervor, daß das tiefste Criterium aller subjectiven Wahrheit, in unserm Gefühle, in unserm Gemüthe liegt, und daß, obschon der Verstand, wie der Wille, gleichsam ihre eigene Jurisdiction haben, dennoch das Endurtheil aller subjectiven Wahrheit und Richtigkeit vor dem Richterstuhle des Gefühls gefällt wird. Das innerste Zeugniß, daß wir uns im Gebiete der Wahrheit befinden, wird innerhalb unseres Gemüths abgelegt. Es ist das Gefühl der Gnüge, der Befriedigung, des Friedens, der Einigkeit und Einheit, die durch keinen Zweifel getrübt und unterbrochen wird, und sich in so fern als Glaube, als sicheres und gewisses Vertrauen offenbart. — Dieß ist die reinste, tiefste, innerste Uebereinstimmung des Menschen mit der subjectiven

Wahrheit, oder mit sich selbst. Ihr verwandt, aber doch nicht dieselbe, ist die Uebereinstimmung unseres Verstandes mit sich selbst. Wo sich kein Widerspruch im Verstande erhebt, wo die Begriffe einander gegenseitig die Probe halten, gleichsam einander decken und in einander aufgehen, wo sich Alles in reiner Evidenz, in reiner Klarheit auflöset, da ist Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, wiefern er Verstand ist, da ist Harmonie unserer Begriffe mit den Gesetzen unseres Verstandes, deren Zielpunkt ebenfalls die Einheit ist. Denn die sämmtlichen sogenannten Kategorien des Verstandes, wie sie von Kant am genauesten in ihrer organischen Gliederung aufgestellt, und von Fichte am schärfsten auf ihre organische Einheit zurückgeführt sind, sie drükken durch eine Reihe von Mittel-Thätigkeiten, selbst durch die des Gegensetzens, der Trennung und Auflösung, das Geschäft der Einigung und Ausgleichung aus; und wo diese zu Stande gebracht wird, da entsteht auch auf dieser Seite das Zeugniß der Befriedigung in der sich entwickelnden Klarheit, die hier dasselbe ist, was die Gnüge oder der Glaube im Gemüth. Und dieß ist die intellectuelle Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, oder sein ungetrübtes Verhältniß zur subjectiven Wahrheit im Gebiete des Verstandes. — Es bleibt nur noch übrig, dieses Verhältniß kürzlich auch im Gebiete des Willens darzustellen. Der mit sich selbst übereinstimmende Wille ist von einem ähnlichen Zustande begleitet, als der des mit sich selbst übereinstimmenden Gemüths und Verstandes ist. Es ist der Zustand der Befriedigung, der sich hier als Billigung ausdrückt. Wir können nicht anders, als solchen Willens-Acten unsern Beifall, unsere Billigung ertheilen, welche von der Art sind, daß sie uns nicht mit uns selbst entzweien. Ein Wille, der mit sich selbst übereinstimmt, der sich gleichsam als ungetheilte Kraft fühlt, giebt uns den Beweis, daß alle Widersprüche des Herzens und Verstandes ausgeglichen sind, und daß vollkommene Einheit in unserm Innern herrscht. Er vermehrt, oder bes-

ser, er bekräftiget den Zustand der Befriedigung, der Gnüge, welcher uns Bürge ist, daß wir in der Wahrheit stehen: denn nur in der Wahrheit stehend, sind wir auch auf alle Weise in Einigkeit mit uns selbst. Es ergiebt sich demnach aus allem diesen deutlich, daß subjective Wahrheit und innere Einheit, innerer Friede, Eines und Dasselbe sind, und daß, wo dieses Zeichen der Harmonie unseres Inneren in irgend einer Provinz unseres psychischen Lebens mangelt, auch unser Verhältniß zur subjectiven Wahrheit ein gestörtes ist. Die Wichtigkeit des hier behandelten Gegenstandes wird sich ergeben, wenn wir nun nach dieser allgemeinen Darstellung unseres Verhältnisses zur subjectiven, oder zur Vorstellungs-Wahrheit, unsern Blick auf die Gründe und Folgen der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unseres psychischen Lebens mit sich selbst richten, und auf diese Weise tiefer in das Wesen dieses Verhältnisses eindringen.

Viertes Kapitel.

Gründe und Folgen unserer Uebereinstimmung oder Nicht-Uebererstimmung mit der subjectiven Wahrheit.

Daß unser freies Wesen der Factor sey, der unser Verhältniß zur subjectiven Wahrheit bestimmt, ist im Allgemeinen schon im Vorhergehenden angedeutet worden. Denn das Nothwendige, was auch in die subjective Wahrheit, oder in die Wahrheit, als Vorstellung, eingeht, ist unveränderlich; wie wir dieß im ersten Buche an den Elementen der sinnlichen, der Verstandes- und der Vernunft-Wahrheit

nachgewiesen haben. Alles an diesen Elementen ist gesetzlich, d. h. uns zur Anerkennung nöthigend. So sind uns die Formen unserer Anschauung, so sind uns die Formen unserer Begriffe, und so ist uns endlich auch die Form unserer Vernunft-Thätigkeit mit Nothwendigkeit gegeben. Allein wir bewegen uns frei in allen diesen Formen; wir gebrauchen sie wie der Bildner seine Werkzeuge; und es hängt von uns ab, welchen Gebrauch wir von ihnen machen wollen. Unsere größere oder geringere Aufmerksamkeit, Genauigkeit und Sorgfalt in Auffassung unserer Anschauungen, in Bildung unserer Begriffe, in der Regulirung unserer Handlungen, ist unser Werk; und wir wissen wohl, welchen Einfluß unsere Neigungen, die Stimmungen unseres Gemüths, unsere Ruhe, oder unsere Leidenschaftlichkeit auf die Summe und den Werth unserer gesammten Vorstellungen, und überhaupt auf die Beschaffenheit unseres Vorstellungslebens haben. Daß aber unsere Neigungen und Stimmungen, oder kurz, unsere gesammten Gemüthszustände von Hause aus keine uns abgenöthigten Beschaffenheiten unseres inneren Lebens sind, sondern daß diese gesammten Beschaffenheiten unter der Controlle unseres freien Selbstbestimmungs-Vermögens stehen, ist durch die Erfahrungen, die wir täglich an uns selbst machen, hinlänglich beurkundet. Selbst unsere körperliche Beschaffenheit, so sehr sie eines Theils unserer Willkühr entzogen ist, so sehr hängen ihre Zustände auf der anderen Seite von unserer eigenen Leitung und unserer freien Verfahrungsweise ab; und im Ganzen ist unser organischer Zustand und unser leibliches Befinden, welches so großen Einfluß auf unsere psychischen Zustände hat, gleichsam in unsere Hände gegeben. Die psychische Gesundheit, obschon sie ihre Grundlage in der somatischen hat, wird dennoch bei weitem nicht durchaus von dieser beherrscht, sondern ist zum größten Theil das Resultat unseres eigenen Verfahrens. Kurz, wir bemerken überall, daß unsere Freiheit das Steuerruder unseres inneren Lebens führt. Alle Uebereinstimmung oder

Nicht-Uebereinstimmung mit uns selbst hängt demnach lediglich von unserer Freiheit ab. Nun ist aber bereits im Vorigen angegeben worden, daß diese unsere Freiheit, gegen ihr eigenes Interesse, mannichfaltig bestimmt, ja bestochen werden kann. Ihr eigenes Interesse ist ihre Selbsterhaltung, von welcher auch nicht blos die Erhaltung, sondern auch die Entwickelung und Ausbildung unseres ganzen inneren, folglich unseres eigentlichen, Lebens abhängt: denn nur die freie Kraft vermag zu bilden, die gehemmte vermag es nicht. Sie wird aber mannichfaltig gehemmt, zunächst und unmittelbar durch die Neigungen und Leidenschaften unseres Gemüths, mittelbar sodann durch einen unklaren, befangenen Verstand, den das Gemüth in seine Interesse gezogen hat. So ist denn der Wille blos thätig diesem Interesse zu Folge, demnach sklavisch thätig, träg aber ist er in Bezug auf ein höheres Interesse, auf das der Freiheit selbst. Und nun sehen wir auf diese Weise alles Unheil in dem Bezirk unseres inneren Lebens, d. h. allen Widerspruch und alle Uneinigkeit in uns selbst, daraus entspringen, daß sich die Freiheit nicht in ihrer Würde und Selbstherrschaft zu behaupten vermag. Wie vermag sie dieß aber? nur wenn sie ihrem eigenen Gesetz, oder überhaupt dem Gesetz unseres inneren Lebens, treu ist: dem Gesetz, welches uns unsere Vernunft unaufhörlich vorhält. So ist denn endlich die Quelle unserer Uneinigkeit mit uns selbst, oder unserer Nicht-Uebereinstimmung mit der subjectiven Wahrheit, auf das deutlichste nachgewiesen. Wir stehen, einmal, unter der Controlle der Vernunft, sodann, zweitens, unter dem Zuge, oder vielmehr Zwange, unseres Herzens; und es kommt also der alte Widerstreit zwischen Vernunft und Herz, oder, wie die Schrift sagt, zwischen Geist und Fleisch, hier aufs neue zum Vorschein. Dieß ist es: daß uns zwei Gesetzgebungen einwohnen, wovon die eine für, die andere gegen unser Selbst gerichtet ist, so daß dieses sich ungewiß und schwankend, bei aller Fähigkeit zu Selbständigkeit und Freiheit, hin und her bewegt. Es han-

delt sich aber hier um nichts Geringeres, als um Seligkeit und Unseligkeit, oder, mit dem Schriftausdrucke, um Himmel und Hölle; und es ergiebt sich also, daß die Nachfrage nach unserm Verhältniß zur Wahrheit, schon wiefern letztere subjectiv erscheint, eine der wichtigsten ist, die wir anstellen konnten. Das Reich der Himmel ist, wie die Wahrheit, in uns, wohnt uns ein; ja, die Wahrheit ist das Himmelreich; und wie wir mit jener übereinstimmen, ist uns dieses gesichert, aber auch verloren, so lange diese Uebereinstimmung fehlt. Wir wissen, wovon sie abhängt: von der Beobachtung des uns eingebornen Lebensgesetzes, dessen Verletzung so lockend, so leicht, so häufig ist. Verfolgen wir, nachdem die Quelle dieser Verletzung aufgefunden worden, als welche in unsrem eigenen Herzen entspringt, nun auch zunächst die Folgen derselben. Die Folgen unserer Nicht-Uebereinstimmung mit der subjectiven Wahrheit, deren Wesen wir auf die Regel des Lebens, in der Sphäre der Sinne, des Verstandes und der Vernunft, zurückgebracht haben, ergeben sich, schon nach früherer Andeutung, an den Erscheinungen dieses unseres Lebens selbst. Wir sagten: in Sinnen, Verstand und Vernunft spricht sich die Regel des Lebens, oder die subjective Wahrheit, aus. In allen drei Sphären also ist Nicht-Uebereinstimmung mit dieser Regel möglich, und die Folgen derselben müssen demnach nothwendig im Leben selbst sichtbar werden. Erstlich, was die sinnliche Wahrheit betrifft, so blendet sich der Mensch nicht selten so sehr durch die thörichten Wünsche oder Besorgnisse seines Herzens, die seine ganze bildende Kraft in Anspruch nehmen, daß er eben nur in seinen Einbildungen lebt, und die Schöpfungen der Einbildungskraft an die Stelle wahrhaft sinnlicher Anschauung setzt. Es ist dieß der Anfang, ja das Wesen des Wahnsinnes selbst, welchen einseitige Beobachter und beschränkte Kenner, oder vielmehr Nicht-Kenner des menschlichen Wesens und Lebens, als lediglich organisch bedingt annehmen, indem sie sich dieses Leben nicht

in seiner Ganzheit und in seinem Zusammenhange mit der Freiheit vorzustellen vermögen, deren Selbst=Entwickelungs= oder Selbst=Hemmungs=Geschichte ja eben das menschliche Leben ist. Die Geschichte unseres Lebens ist häufig nur die Geschichte unserer Lüste, Begierden und Leidenschaften im Gegensatz und Widerspruch gegen die Vernunft. Und da wir immerfort zu bilden genöthiget sind, so bilden wir, wenn wir die Vernunft nicht in uns ausgestalten, ihr Gegentheil, die Unvernunft, in mancherlei Gestalten in uns aus; und eine dieser Gestalten, wenn die Freiheit ihrer selbst nicht mehr mächtig ist, ist der Wahnsinn. Wie aber der Wahnsinn, welcher die Stelle sinnlicher Wahrheit einnimmt, durch exaltirende Leidenschaften entsteht, so entsteht durch deprimirende Leidenschaften, welche die sinnliche Wahrheit zurückdrängen und gleichsam verdunkeln, die Melancholie, dieses schwarze, nächtliche Ungeheuer, das den Menschen von Angst zu Angst bis in die Tiefen der Verzweiflung hetzt, nachdem mit den Stützen der sinnlichen Wahrheit auch die des Glaubens, der heilsamen inneren Einheit, untergraben und gesunken sind. — Zweitens, die Verstandes=Wahrheit anlangend, so kann dieselbe, durch des Menschen von zügelloser Freiheit falsch und verkehrt geleitetem Thun und Treiben eben so sehr verletzt werden, und diese Verletzung kann eben so sehr in falschen und verkehrten Lebenserscheinungen auf dem Gebiete des Verstandes hervortreten, als dieß, wie so eben gezeigt worden, nur auf andere Weise, auf dem Gebiete der sinnlichen Wahrheit geschehen kann. Nämlich die Begriffe, Urtheile und Schlüsse können, den Verstandesgesetzen zuwider, verworren und verkehrt erscheinen, ja sich zu einem ganzen Systeme oder Gewebe von Verkehrtheit ausbilden, welches, wenn es nun in der Erscheinung hervortritt, als Verrücktheit dasteht, und zwar, nach den verschiedenen Richtungen dieser Verkehrtheit im Gebrauche des Erkenntnißvermögens, bald als Wahnwitz, bald als Aberwitz, bald als Narrheit. Wendet sich die menschliche Ver=

blendung und Leidenschaft, welche auch hier in diesem Gebiete der erste Hebel ist, auf äußere Anschauung, so entsteht der Wahnwitz; wendet sie sich auf innere, so entsteht der Aberwitz; wendet sie sich endlich auf das Subject der Individualität selbst und seine Beschaffenheit, so entsteht die Narrheit. So, und nicht lediglich durch organische Verstimmungen entstehen diese krankhaften Auswüchse und Verunstaltungen des Seelenlebens. Endlich, wenn die wilde Freiheit ihr eigenes Spiel, ungebunden an die Gesetze sinnlicher Wahrheit und des Verstandes, treibt, ja, wie ein aufgeschwollener Strom seine Dämme, die Schranken dieser Gesetze über den Haufen wirft, und eben nur als wilder Zerstörungstrieb erscheint: so entsteht die Tollheit. Die Tollheit ist ebenfalls das Kind der Leidenschaften, der Lüste und Begierden, wenn sich diese gänzlich des Willens bemächtiget haben und denselben in schrankenloser, blinder Willkühr vor sich hin treiben. Die Tollheit ist, wie alle die übrigen hier genannten abnormen Lebenserscheinungen, keinesweges ein bloßes Spiel erkrankter Organe des leiblichen Organismus; sondern hier, wie im Wahnsinn und in der Verrücktheit, wird der Organismus erst durch die innere Verkehrtheit des freien Lebens ergriffen, gereizt, krankhaft erregt und in krankhafte Thätigkeiten versetzt, die gleichsam nur als die äußere Physiognomie der inneren Lebensgestalt erscheinen. — Und so haben wir denn die Folgen der Miß-Uebereinstimmung des Menschen mit der subjectiven Wahrheit auf allen ihren Stufen, bis auf ihre äußersten Grenzen verzeichnet, wo die Freiheit in völliger Unfreiheit untergeht, so wie wir früherhin (im ersten Kapitel) nur die ersten Keime dieser Zustände, in der Täuschung, im Irrthum, im Wahne, in der Falschheit, im Betrug, in der Lüge, überhaupt im Laster, angedeutet hatten. Nicht auf einmal, nicht gleichsam im Sprunge oder Fluge, wird der Mensch sich selbst und der eingebornen Wahrheit untreu, sondern in allmähligen Uebergängen; und zwar nicht auf natürlichem, d. h. durch Naturursachen be-

stimmtem, Wege, sondern lediglich durch die widergesetzliche Handhabung seiner Freiheit, welche, wie wir gezeigt haben, die einzige Möglichkeit der Nicht-Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst enthält, wiefern ein Theil seines Wesens gesetzliches Wesen, oder subjective Wahrheit ist. — Allein eben so ist, früherer Nachweisung zu Folge, die Freiheit des Menschen auch die Quelle seiner Uebereinstimmung mit sich selbst und aller ihrer ihn beseligenden Folgen. Diese haben wir jetzt darzustellen. Wir haben schon früherhin an die allgemein anerkannte doppelte Gesetzgebung im Menschen erinnert, und von ihr, je nachdem die Freiheit der einen oder der andern, der des selbstischen Herzens, oder der der Selbstigkeits-freien Vernunft, folgt, die Zustände der inneren Uebereinstimmung, oder auch des Widerstreits im Menschen, abgeleitet. Wie das Herz die Quelle aller Täuschungen und Irrthümer, alles Wahns und Selbstbetrugs nicht blos, sondern auch alles Betrugs, aller Falschheit und aller Lüge mit ihren verderblichen Folgen ist; was schon der alte Weise erkannte, der da ausrief: „des Menschen Herz ist böse von Jugend auf und immerdar": so ist hinwiederum die Vernunft die Quelle alles Heils und alles gedeihlichen Lebens, wiefern das Leben nach ihrem Gesetz den ganzen Menschen wahrhaft frei macht. Nur der seine Freiheit nach der Vernunft bestimmende Mensch ist zunächst ein Wahrhaftiger, fern von allem Betrug, aller Lüge, aller Falschheit, aller Heuchelei, aller Verstellung, kurz fern von Allem, was von der Wahrheit abweicht, wiefern sie den Charakter des Heiligen an sich trägt. Ihm ist also eigen: die Aufrichtigkeit, die Treue, die Herzenseinfalt, der Glaube; und zwar der letztere als eigentlicher innerster Lebenszustand und als aus diesem Zustande hervorgehende eigenthümliche Kraft des Lebens, die allen das Leben zerstörenden oder zu zerstören trachtenden Kräften Trotz bietet. Es bedarf dieß letztere, als von höchster Bedeutung für das Gesammt-Leben des Menschen, vor Allem einer bestimmteren Auseinan-

dersetzung, um so mehr, je weniger dieses aus dem mit sich selbst übereinstimmenden, oder kurzweg, aus dem Vernunftleben entspringende Lebens-Verhältniß allgemein bekannt und anerkannt, ja von Vielen gar nicht geahnet, noch weniger aber begriffen und zugestanden, im Gegentheil unter einem Gewirr von Mißverständnissen gewöhnlich gar nicht herausgefunden wird. Also der aus dem Vernunftleben hervorgehende Glaube zunächst soll näher bestimmt und in seinen über Alles wichtigen Lebensbeziehungen dargestellt werden, wiefern er die erste, aber auch die wohlthätigste Frucht des in sich selbst harmonischen Lebens ist. Nämlich in und mit dem Zustande der Einigkeit, des Zusammenhaltens, ist der Charakter des Lebens selbst ausgesprochen. Es ergiebt sich dieß schon aus dem Gegentheile dieses Verhältnisses. Alle Trennung, alle Auflösung, ist der Tod. Daher ist also das Zusammenhalten, das Vereinigtleben des zum Leben Verbundenen die erste unerlaßliche Bedingung des Lebens selbst. Das Leben wird an der Kraft, an der Wirksamkeit, oder noch bestimmter, am Schaffen, am Zeugen erkannt, so wie umgekehrt der Tod an der Ohnmacht, an der Unthätigkeit, an dem Zerfallen und der Vernichtung des Geschaffenen. Je bestimmter also die Einigkeit, die Harmonie im Lebendigen ausgesprochen ist, desto größer die schaffende, folglich auch die erhaltende Macht desselben. Es liegt demnach in dieser Einigkeit oder Verbundenheit gleichsam ein Talisman, ein Zauber des Lebens, so daß überall, wo Einigung entsteht, junges, frisches Leben hervorquillt. Hieraus ergiebt sich, daß der Mensch sein Leben in sich selbst erfrischen und erquicken, ja gleichsam von neuem anfachen kann in dem Augenblicke, wo er es zur Einigkeit in und mit sich selbst kommen läßt, zu welcher Einigkeit er denn immerfort durch das Gesetz seines Vorstellungslebens, oder seines Lebens im Bewußtseyn, angetrieben wird. In jedem Augenblicke, wo der Mensch diese heilsame Einheit in seinem Innern entstehen läßt, indem er ihr nur nicht widerstrebt, oder bestimmter, indem er allen

Zwiespalt von sich zurückweiset und auf die Seite drängt, wird er auch die Erneuerung seines Lebens und den Zuwachs seiner Lebenskraft gewahr in dem Gefühl der Lebens-Sicherheit und Gewißheit, oder eines seiner selbst gewissen Lebensvermögens. Dieses Gefühl trägt seine Bürgschaft in sich selbst, und kann nicht trügen; es ist zuverlässig. Und das Bewußtseyn dieser Zuverlässigkeit, oder diese feste Zuversicht auf das Gewisse, ist der Glaube, wie er ursprünglich aus dem in sich selbst einigen Menschen hervorbringt. Die Einigkeit mit sich selbst ist also unmittelbar mit dem Glauben verbunden. Daher man denn auch den Glauben geradezu die innere Einheit, oder den Zustand innerer Einheit nennen kann. Dieser Zustand ist ein Zustand des Friedens, der Heiterkeit, ja der Seligkeit, welche von dem Gefühl der Gnüge unzertrennlich ist. Gnüge aber giebt nothwendig die ihrer selbst gewisse Kraft, welche, besagter Maßen, mit dem Glauben und durch denselben unmittelbar gegeben ist. Der Glaube ist also ein Kraftzustand, und kann deshalb füglich selbst eine Kraft genannt werden; wie denn von Alters her die Kraft des Glaubens oder die Glaubenskraft gar wohl bekannt ist, so wie auch die Erfahrung, daß der Glaube selig macht. Machen wir jetzt dergleichen Erfahrungen nicht mehr, so können wir daraus abnehmen, daß uns der Glaube verloren gegangen ist; aber schließen dürfen wir nicht daraus, daß der Glaube ein leeres Wort sey, oder etwas anderes als das hier Dargelegte, etwa ein bloßes kaltes und todtes „Fürwahrhalten" bedeute. Der Glaube ist das Leben, er ist die Wahrheit selbst: denn er trägt den Charakter des Lebens und der Wahrheit in seiner Natur, in der inneren Einheit und Gewißheit in sich. Er ist inneres Leben und innere Wahrheit: denn er ist etwas Subjectives, er haftet am Subject. Der Glaube ist also der einfachste Ausdruck der subjectiven Wahrheit; allein darum um nichts geringer als die objective. Man pflegt in den gelehrten Untersuchungen über Wahrheit und Gewißheit den Glauben, in Be-

ziehung auf beide, gleichsam hintenan zu setzen, als ob er nicht auf dieselbe Gültigkeit, wie die objective Wahrheit, Anspruch machen könnte. Man verweiset ihn in die engen Grenzen einer subjectiven Ueberzeugung von objectiver Wahrheit, so daß demnach in dem Glauben keine Bürgschaft für die objective Wahrheit liegt, und er es mit den eigentlichen Kennzeichen der objectiven Wahrheit gar nicht aufnehmen kann. Auf diese Weise, wenn man es auch nicht eingesteht, sieht man den Glauben für eine Art von Schwäche im Menschen an, für ein Surrogat wahrhaft gültiger Erkenntniß=Gründe bei Solchen, die derselben ermangeln. Aus diesem Grunde mag man auch nichts mit dem Glauben zu schaffen haben, und lohnt ihn vornehmer Weise ab, so lange man noch auf dem Gebiete der Erkenntniß festen Fuß zu haben meint. Man verweiset den Glauben gleichsam ins Exil, indem man ihm dasjenige Gebiet zum Eigenthum anweiset, von welchem und in welchem man ein für alle Mal nichts wissen kann. Man ist so ziemlich darüber einverstanden, daß dieses Gebiet das der Fabel, der Mährchen sey, wo man denn den Glauben ungestört walten läßt: denn auch das Mährchen hat sein Gutes: es schläfert die Kinder ein. Kurz, man schenkt sein Vertrauen nur dem Wissen, nicht dem Glauben; oder man entschließt sich auch wohl zum Glauben, indem man die enge Grenze unseres Wissens anerkennt: allein man verlangt wenigstens, daß sich der Glaube mit Gründen legitimiren soll, weil man dieß einmal gewohnt ist. Glaubensgründe! Welcher Widerspruch! Jeder Grund ist etwas Objectives, und der Glaube ist durch und durch subjectiv. Um es mit Einem Worte auszusprechen: man verkennt den Glauben. Man könnte sagen: den Denkern von Profession fehlt der Sinn für den Glauben; sie sind hier blind oder taub, oder gefühllos, wie man es nennen will. Allein man muß ihnen dieß mit Gründen sagen, wenn sie es glauben sollen. Wohlan denn! Wir kehren zunächst zurück zu dem Punkte, den wir

verließen, nachdem wir den Satz ausgesprochen hatten: „Der Glaube ist also der einfachste Ausdruck der subjectiven Wahrheit: denn er ist etwas Subjectives, er haftet am Subject." Man erinnere sich an unsere Deduction des Glaubens und an die in ihr aufgestellte Charakteristik seines Wesens, seines Gehalts, seiner Wirksamkeit. Der Glaube, als innere Einheit, oder als mit ihr unzertrennlich verbundener Zustand Unserer selbst, sichert, festiget unser eigenes Wesen, unabhängig von aller Objectivität. Der Glaube bekümmert sich um gar keine Objectivität; er hat ein ganz anderes, und nicht minder wichtiges Geschäft. Ehe eine objective Welt, und Wahrheit überhaupt, in uns einwirken kann, und damit sie in uns einwirken könne, muß ihr in unserm Inneren die Stätte bereitet seyn. Um äußere Wahrheit aufzunehmen, muß innere Wahrheit ihr entgegen kommen. Und diese Wahrheit ist, erwiesener Maßen, der Glaube. Was wäre alle Wahrheit für uns, ohne Anerkennung? Und wie ist Anerkennung möglich, ohne ein Inneres, ursprünglich Gewisses? Und wie kann ein Solches gedacht werden, wenn es nicht erfahren wird? Und wie kann es erfahren werden außer durch einen bestimmten Zustand, der es ausspricht? Und wie kann es anders ausgesprochen werden, als auf die Art, wie sich der Glaube in unserm Gefühl, in unserm Bewußtseyn, in unserm ganzen inneren Daseyn offenbart? Also, nochmals: der Glaube hat keine Function, kein Amt, in Beziehung auf objective Wahrheit unmittelbar, sondern sein Gebiet ist die subjective Wahrheit, ganz unabhängig von der objectiven, so daß man folglich den Glauben aus einem ganz falschen Gesichtspunkte betrachtet, wenn man ihn auf letztere bezieht. Es ist also ein Grundirrthum, in welchem man rücksichtlich des Glaubens befangen ist, der aber mehr als Einen bedeutenden Nachtheil mit sich führt. Dieser Irrthum entspringt daher, daß man erstlich die Natur des Glaubens nicht kennt, weil man versäumt hat, diese Erkenntniß aus der Tiefe unseres innersten Wesens zu schöpfen, wo sie allein gefunden

werden kann, aber nur in dem Zustande, wo wir mit uns selbst einig sind. Sind wir mit uns zerfallen, haben wir die Furcht und die Begierde in unser Wesen einziehen lassen und die heilsame Einheit verloren, die der Charakter der Herzensreinheit ist, so ist auch der Glaube verschwunden, und an seine Stelle schleicht sich der Zweifel ein, der die Quelle alles ungläubigen, d. h. unreinen Forschens ist, eines Forschens, welches der inneren Wahrheit ermangelt, ohne welche auch keine Erkenntniß der äußeren (objectiven) Wahrheit möglich ist. Jener Irrthum entspringt zweitens daher, daß man, uneingedenk der Eigenthümlichkeit und Nothwendigkeit subjectiver Wahrheit, den Charakter der Wahrheit blos in objectiven Merkmalen aufsucht, und Wahrheit und Objectivität für Eines und Dasselbe hält. Auf diese Weise muß man freilich alle Wahrheit in das Gebiet der Erkenntniß zurückführen, denn das Objective ist eben zunächst nur der Gegenstand unserer Erkenntniß. Woher käme denn aber die Wahrheit des Charakters, woher die Wahrheit der Gefühle, wenn die Wahrheit nicht auch etwas Subjectives wäre? Es ist aber mit der Wahrheit, wie mit der Gesundheit. Beide haben ihre zwei Seiten. Auch die Gesundheit offenbart sich auf doppelte Weise: objectiv durch die harmonische Thätigkeit der Lebenskräfte, oder durch freie organische Thätigkeit; subjectiv durch das Gefühl des Wohlseyns. So auch die Wahrheit. Objectiv offenbart sie sich durch Freiheit oder Klarheit der Erkenntniß; subjectiv durch innere Einigkeit, an welche das Gefühl der Seligkeit geknüpft ist. Man muß eben so wenig von der Wahrheit, als von der Gesundheit, verlangen, daß ihre beiden Erscheinungsweisen in Eine zusammenfallen sollen. Man thut so der Natur der Gegenstände Gewalt an und verfällt in Widersprüche. Und es ist ein ungeheurer Widerspruch von der subjectiven Wahrheit zu verlangen, daß sie sich auf objective Weise legitimiren soll. Daher also das ganze verkehrte Benehmen in Beziehung auf den Glauben, welches,

von einem falschen Prinzip ausgehend, nothwendig zu falschen Folgerungen führt. Man wird hier aber den historischen Glauben zu Hülfe rufen, um uns von dem Ungrunde unserer Behauptung zu überführen. Allein was ist denn der historische Glaube? Ist er etwas Anderes, als ein Beipflichten in Beziehung auf Gegenstände, die sich uns als Facta aufdrängen und uns nöthigen, sie als solche anzuerkennen? Müssen nicht die Thatsachen für sich selbst reden? thut der Glaube etwas zu ihrer Wahrheit hinzu? Wo Einheit ist, da ist der Glaube, die freie Anerkennung dieser Einheit. Wo wir also äußerlich keine factischen Widersprüche wahrnehmen, da müssen wir auch innerlich beistimmen, daß hier Einheit vorhanden sey. Dieß ist die ganze Bedeutung des historischen Glaubens. Der Glaube wird durch seine Beziehung auf Thatsachen nicht objectiv, er spricht nur subjectiver Weise dasselbe aus, was die Gegenstände in objectiver Hinsicht: Einheit, Wahrheit. Er bestätiget also seinerseits und innerlich, was die Gegenstände ihrerseits und äußerlich darthun müssen. Wo dieß nicht ist, da fehlt auch der Glaube. Ein Factum wird nicht an und für sich durch unsern Glauben wahr, sondern es wird für uns, für unsern subjectiven Zustand, durch unsern Glauben gewiß. Nicht den Gegenständen, nur uns selbst, kommt der historische Glaube zu Gute. Er ist nicht zu ihrem, er ist nur zu unserm Behufe da. Kurz, der Glaube ist und bleibt etwas Subjectives, er ist der Kern der subjectiven Wahrheit, die mit der objectiven nichts gemein hat, sondern nur die Trägerin unserer eigenen inneren Lebendigkeit ist. Ja, der Glaube belebt uns, er ist das Prinzip unseres inneren Lebens; und es ist buchstäblich wahr, daß wir nur im Glauben leben, wiefern unser Leben nämlich ein Vorstellungsleben, ein Leben im Bewußtseyn ist. Wir verlieren dieses Leben in dem Maße, wie wir den Glauben, die innere Einheit, verlieren; und wir erweitern, wir steigern es in dem Maße, wie unser Glaube, die Uebereinstim-

mung mit uns selbst, wächst und an Umfang und Kraft gewinnt. Es wurde oben gesagt: der Glaube sei die erste, aber auch die wohlthätigste Frucht unserer Uebereinstimmung mit uns selbst, oder unseres Eingehens in die subjective Wahrheit. Er ist nämlich die Bedingung unserer gesammten Veredelung und Vollendung. Der Glaube macht selig, wurde gesagt. Er könnte aber nicht selig machen, wenn er uns nicht frei und heilig machte. Woher auch die Freiheit und Heiligkeit, als aus der inneren Einigkeit mit uns selbst? und woher diese, als aus unserer Uebereinstimmung mit dem Gesetz unseres Lebens, mit dem Gesetz der Freiheit und Heiligkeit? Sind wir aber frei und heilig, so haben wir den Gipfel der Vollkommenheit erstiegen, so sind wir vollkommen geistig gesund, und genießen des mit der Gesundheit nothwendig verknüpften Wohlseyns: hier nun des geistigen. Der Glaube ist also ganz eigentlich die Universal-Medizin des menschlichen Geschlechts zu nennen. Er ist das ausgleichende Princip aller Ungleichheiten und Widersprüche unseres inneren Lebens. In dem Augenblicke, wo der Glaube in uns eintritt, verschwinden alle jene Ungleichheiten, Alles wird gleich gemacht, alle Disharmonie in Einigkeit verwandelt. Der Glaube zerstört wie mit magischer Kraft alle böse Bezauberung, alle bösen Träume unseres Lebens; er läßt uns im Nu zum klaren Daseyn erwachen. Der Glaube ist wahrhaft die Kraft der Wunder: denn es giebt kein größeres Wunder, als das unserer inneren Umgestaltung. Will man nun noch fragen: wozu der Glaube? will man ihn noch entbehrlich finden? oder will man ihm nun noch ein anderes Geschäft aufbürden, als das, wobei er hinlänglich und zu unserm größten Vortheil beschäftiget ist? will man noch den Glauben zu einem Knecht des Vorstellungsvermögens, zu einem unkräftigen Supplement objectiver Wahrheit machen? Nein! die letztere sorgt schon hinreichend für sich selbst; und wo sie es nicht thut, kann ihr auch der Glaube nicht helfen. Nur Hand in Hand gehen kann er mit ihr, nur ihr

16 *

Prüfstein, ihr Siegel kann er seyn, so daß, was der Glaube nicht bestätiget, auch nicht als Wahrheit erscheinen kann: denn die Wahrheit ist überall dieselbe, überall Einheit, und in dieser Einheit heilige Nothwendigkeit. Nur in der Falschheit, nur in der Lüge ist keine Einheit; sie ist ein innerer Widerspruch, der so lange dauert, als sich der Mensch nicht in Uebereinstimmung mit sich selbst setzt. Ist diese gegeben, so steht überall der Mensch mit der subjectiven Wahrheit im richtigen Verhältnisse. — Wie vereinigen wir nun, indem wir hier die subjective Wahrheit auf die Einigkeit des Menschen mit sich selbst zurückgeführt haben, hiemit die frühere Gliederung der subjectiven Wahrheit in sinnliche, in Verstandes- und in Vernunft-Wahrheit? Sehr leicht und natürlich. Wir haben nämlich dargethan, daß das Nothwendige, welches überall den Charakter der Wahrheit ausmacht, nur durch freie Anerkennung als solche aufgefaßt wird. In dieser freien Anerkennung haben wir aber schon dort das Wesen des Glaubens nachgewiesen: denn diese freie Anerkennung ist nichts anderes, als ein Uebereinstimmen, eine Einigkeit unseres subjectiven Wesens mit dem Nothwendigen, welches es in sich findet. Nur wurde dort hinzugefügt, daß wir bei der sinnlichen und Verstandes-Gesetzlichkeit uns dieser freien Anerkennnung, als Glaubens, nicht deutlich bewußt werden, und daß das Bewußtseyn des Glaubens erst im Gebiete der Vernunft-Wahrheit klar hervortrit. Immer aber ist es der Glaube, der die gesammte subjective Wahrheit auf allen ihren Stufen (das System unserer theoretischen und praktischen Vermögen; denn die Vernunft ist praktisch) in der Einheit des Bewußtseyns zusammenhält. Fällt der Mensch aus dem Glauben, oder mit andern Worten: hört die freie Anerkennung des in uns Nothwendigen auf, so fällt der Mensch auch überhaupt aus dem freien Zustande: er wird unfrei; wie dieß oben ausführlich nachgewiesen worden. Es giebt dann für ihn keine Sinnes-, Verstandes- und Vernunft-Wahrheit mehr: er wird wahnsinnig, verrückt,

und toll; das letztere nämlich, weil die Vernunft den ungebundenen Willen nicht mehr zügelt. Und so sehen wir hier aufs neue, daß es der Glaube ist, der die Freiheit des Menschen erhält, und daß folglich, weil der Glaube, erwiesener Maßen, ursprünglich moralischer Art ist, auch unser theoretisches Bewußtseyn auf unserer Moralitätsfähigkeit beruht. Nur erst, wenn diese in der Unfr[illegible] untergegangen ist, fällt auch das Gebäude unserer naturgem[illegible]n Anschauungen und Begriffe, oder die uns eingeborne Gesetzlichkeit des Erkenntnißvermögens, zusammen, und die Seele des Menschen wird der Schauplatz dieser wilden, chaotischen Bewegungen. Und so berühren sich denn, am Schlusse dieser Untersuchung über den Grund und die Folgen unserer Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit uns selbst, der Anfangs- und Endpunkt der Untersuchung, und gehen gleichsam in einander auf. Die gesammte subjective Wahrheit bewegt sich um den Glauben, als von welchem zugleich unser Seelenwohl oder Wehe, das Seelenleben oder der Seelentod des Menschen abhängt.

Fünftes Kapitel.

Verhältniß des Menschen zur objectiven Wahrheit überhaupt.

Wie die Wahrheit überhaupt das Nothwendige in unserm Bewußtseyn ist, so ist die objective oder gegenständliche Wahrheit, erwiesener Maßen, das gegebene Nothwendige. Haben wir nun einige Aufmerksamkeit auf das, was wir in unserm Leben erfahren und überhaupt in unserm Bewußtseyn wahrnehmen, so kann uns nicht entgehen, daß unser Leben einer Flamme gleicht, die unaufhörlich von außen

angefacht und genährt werden muß, wenn sie nicht verlöschen, sondern fortdauernd Licht und Wärme ausstrahlen soll. Der Lebensstoff nun, der uns unausgesetzt zugeführt wird, so lange wir uns im wachenden Zustande befinden, ist eben nichts anderes, als die gegebene, die gegenständliche Wahrheit. An sie ist unser bewußtes Daseyn nicht blos, sondern auch unser Wirken geknüpft. Wir können ihrer keinen Augenblick entbehren, wenn wir nicht aufhören sollen zu empfinden, zu denken, und zu handeln, also überhaupt ein Vorstellungsleben, ein Leben im Bewußtseyn zu führen. Das Gegebene, das Gegenständliche, ist die Klammer, an welche unser Bewußtseyn befestiget ist. Wollten wir uns, wenn wir es vermöchten, von diesem Anker losreißen, so würde unser bewußtes Leben in Nichts zerfließen. Wir sehen dieß am Zustande des reinen, von Träumen ungestörten, Schlafes, während welches alle Pforten unserer Wahrnehmung verschlossen sind. Wir sind und wirken im Schlafe nicht mehr. Wir sind im Schlafe nur noch ein lebendiger Leib, ein Pflanzenleben; das Ich, das diesen Leib, und sich selbst, und die Welt vorstellt, ist verschwunden. Wir sind, so lange der Schlaf von Träumen ununterbrochen fortdauert, keine Seelen, keine Zeitwesen mehr — die Zeit ist aufgehoben, und mit ihr das Zeit-, das Seelenleben — wir sind nur noch Leiber, nur Raumwesen. So paradox dieß klingen mag, so sehr sich Viele sträuben mögen, es anzuerkennen, so ist doch nichts gewisser. Man hat sich lange mit der Frage herumgemarterrt, was doch während des Schlafs mit der Seele wird, die doch, wie man sich ausdrückt, als ein einfaches Wesen nicht vernichtet werden kann, sondern immerfort thätig seyn muß; und man hat keine andre Auskunft gefunden als sie mit Träumen zu beschäftigen. Die Träume aber sind ein Wachen im Schlafe, ein unvollkommner Schlafzustand. Sie machen keinen Theil des Schlafes aus, sondern sie heben diesen zum Theil auf. Ganz und unversehrt ist der Schlaf nur, wenn nicht ge-

träumt wird. Man hat zwar gesagt, daß wir allezeit im Schlafe träumen — eben weil die Seele doch etwas thun muß — und daß wir uns nur vieler Träume im Wachen nicht wieder erinnern. Wie kann man aber sagen, man habe geträumt, wenn man nicht weiß, ob man geträumt hat. Wir können wohl den Inhalt eines Traumes vergessen; aber daß wir geträumt haben, dessen müssen wir uns wenigstens erinnern, oder wir können auch nicht aussagen, daß uns ein Traum im Schlafe besuchte. Die Behauptung, daß der Mensch allezeit im Schlafe träume, gründet sich daher nicht auf Beobachtung — der einzige Beweisgrund, der hier gültig wäre, — sondern nur auf einen Schluß, der wieder auf einer Hypothese, und zwar auf einer sehr nichtigen, ruht, nämlich auf der Ansicht, daß die Seele ein einfaches, rastlos thätiges, unzerstörbares Wesen sey. Dieß wäre aber erst zu erweisen; und die Erfahrung wenigstens giebt diesen Erweis nicht. Diese sagt blos aus, daß wir thätig sind, so lange wir thätig sind, daß wir leben, so lange wir leben. Von einem einfachen Wesen sagt uns die Erfahrung oder Beobachtung gar nichts; die äußere nicht: denn diese lehrt uns nur ein unendlich theilbares Mannichfaltiges kennen; die innere nicht: indem sogar die Einheit des Bewußtseyns selbst nur durch doppelte Factoren, Subject und Object, denkbar ist. Ueberhaupt ist der Begriff des Einfachen ein blos negativer Begriff, eine bloße Abstraction vom Vielfachen oder Mannichfaltigen, welche eben darum auch nicht auf Realität Anspruch machen kann. Man kann eben so wenig sagen, die Seele sey einfach, als, sie sey zusammengesetzt: weil sich diese Begriffe auf eine Zeiterscheinung, dergleichen die Seele ist, nicht anwenden lassen. Es ist daher ein sehr kindischer Versuch, aus der Einfachheit der Seele ihre Unsterblichkeit oder Unzerstörbarkeit darthun zu wollen: denn, wie gesagt, der ganze Begriff der Einfachheit hat keinen reellen Gehalt. Man wird hoffentlich diesen Widerspruch gegen den Beweis der Unsterblichkeit der Seele aus

ihrer Einfachheit nicht für einen Widerspruch gegen die Unsterblichkeit der Seele halten. Es stünde mißlich um das Fortleben der Seele nach dem Tode, wenn dieses auf einer so nichtigen Stütze ruhen sollte. Die Seele lebt fort, weil und wiefern sie moralisches Wesen ist, und dadurch dem über Zeit und Raum erhabenen Reiche des ewigen Geistes angehört, dessen allmächtiger Schöpferhand wir nicht entfallen, wenn auch unser zeitliches Bewußtseyn aufgehoben wird. Der, welcher dieses erste und beschränkte Bewußtseyn in uns anfachte, kann uns auch, in neuer Form, ein nachfolgendes, höheres und freieres verleihen, welches mit gesteigerter Kraft auf das frühere herabblickt, wie, um einen schwachen Vergleich zu brauchen, der Mensch in den Jahren der Reife auf seine Kinderzeit, in welche er noch keine Ahnung dieser höheren Reife hatte, obschon er als Kind und Mann dieselbe Person ist. Kurz, wer von Gott weiß, weiß auch, daß die Seele im Tode nicht untergeht; und ohne Gottesgewißheit giebt es auch keine Gewißheit der Unsterblichkeit. Gott ist aber und lebt, so gewiß wir sind und leben: denn er ist in unser Leben eingeboren; und wir dürfen ihn nur suchen, um ihn zu finden. — Allein wohin verirren wir uns? Der Schlaf sollte nur als Beispiel dienen, wie ohne Einwirkung des Gegebenen, des Gegenständlichen, der objectiven Wahrheit, unser bewußtes Leben verlischt; und wir haben uns aus diesem Beispiele in das Gebiet der Unsterblichkeitslehre verloren. Und dennoch sind wir auf keinen Abweg gerathen. Es geht aus der ganzen hier entwikkelten Gedankenkette hervor, daß für unser bewußtes Leben, nicht blos in der Endlichkeit und Zeitlichkeit, sondern auch in einem denkbaren höheren Zustande, ein Gegebenes, ja, ein sich uns Gebendes, unerlaßlich von Nöthen sey. Die objective Wahrheit ist also das, unser bewußtes Daseyn Erregende und Erhaltende. Aber wir sind nicht blos, wir wirken auch; und auch für unser Wirken ist die objective Wahrheit absolut nothwendig. Und zwar auf doppelte

Weise. Es ist bekannt und ausgemacht, daß unser Ich eine Doppelkraft ist: eine Kraft der Empfänglichkeit, und eine Kraft der Selbstthätigkeit. Damit die selbstthätige Seite unseres Ichs sich in Wirksamkeit versetzen könne, muß sie von der empfänglichen angeregt werden. Nun ist unsere Empfänglichkeit ohne Aufnahme eines Gegebenen (Stoffes) ohnmächtig, und nur gesättiget mit Gegebenem besitzt sie erregende Kraft. Es ist also schon darum das Gegenständliche, die objective Wahrheit, Bedingung unseres Wirkens. Aber hier nur gleichsam durch die zweite Hand. Unmittelbar bedingt dieselbe unser Wirken auf ganz andere Weise. Nämlich alles unser Wirken ist von uns ausgehende Kraft oder Thätigkeit. Nun kann aber keine Kraft in ein Wirken ausgehen, ohne Gegenstand ihrer Thätigkeit. Das Gegenständliche also, das Gegebene, die objective Wahrheit, ist für unsere bewußte Selbstwirksamkeit absolut nothwendig, ist die nächste, unerlaßliche Bedingung derselben. Auf diese Weise ist nun die Unentbehrlichkeit der objectiven Wahrheit für unser subjectives Leben auf das klarste nachgewiesen; obschon es den Anschein hat, als ob es für Niemand einer solchen Nachweisung bedürfte. Leider aber vergessen wir zu oft diese unsere gänzliche Abhängigkeit von dem Gegebenen, und dünken uns frei und mächtig in eigener Kraft, die doch am Ende, oder vielmehr vom Anfange bis zum Ende, selbst nur etwas Gegebenes ist. Wie viele Irrthümer in Leben und Wissenschaft würden vermieden worden seyn und noch vermieden werden, wenn wir diese unsere unabänderliche Einrichtung immer vor Augen hätten. Der moralische Einfluß hievon auf unser innerstes Daseyn läßt sich gar nicht berechnen. — Allein es ist das Verhältniß des Menschen zur objectiven Wahrheit, mit der bisherigen Auseinandersetzung noch nicht erschöpft. Nicht blos in der angegebenen Einrichtung besteht dieses Verhältniß, sondern auch in der Art, wie wir uns gegen diese Einrichtung verhalten. Denn wir dürfen nicht verges-

sen, daß überall in unserm selbstbewußten Leben unsere Freiheit in das Spiel kommt. Gebunden sind wir zwar durch das Gegebene, doch nicht so, daß wir durchaus nicht uns von demselben losmachen könnten. Der deutlichste Beweis hiervon ist der Selbstmord. Der Selbstmord ist nur unter der Bedingung der Freiheit möglich, und ist ein, wiewohl schrecklicher, Beweis dieser unserer Freiheit. Kein Thier mordet sich selbst: denn es ist mit ehernen Banden an das Leben gekettet. Nur der Mensch, in seinem Wahn freilich, und zugleich vermöge seiner Kurzsichtigkeit, aber doch mit freiem Willen und Vorsatz, kann und mag eigenmächtig vom Leben scheiden, wenn ihm das Leben zur Qual, zum Abscheu, zur Schreckniß geworden ist. Alles dieß eben auch nur durch seine Freiheit in ihrem Mißbrauche. Kurz, der Mensch ist nicht sowohl ge=bunden, als vielmehr ver=bunden, nämlich der Pflicht oder dem Gesetz, welches ihn in einer unendlichen Bahn des Lebens leiten will, will er anders sich diese Leitung gefallen lassen. Dieß mag er aber in der Regel nicht: denn er scheut ursprünglich alle Gebundenheit, ja alle Verbindlichkeit, weil er sich frei erhalten will, leider nur auf Unkosten der Freiheit selbst. Und so geschieht es denn, daß er auch gegen seine unabänderliche Einrichtung in Beziehung auf objective Wahrheit ankämpft und dadurch in mannichfaltige mißliche Lagen geräth. Wir finden die Menschen sehr häufig in diesem Kampfe. Wer sucht nicht seine Subjectivität *) zu behaupten? Im Gegensatze

---

*) Es versteht sich, daß zwischen Subjectivität und Individualität ein großer Unterschied ist. Die Subjectivität, als aus der gesetzlosen Freiheit, oder der Willkühr des Menschen hervorgegangen, ist der Inbegriff aller Verzogenheit, Verwöhnung, Unart, wo nicht gar Ausartung. Die Individualität ist die besondere Natur eines Jeden, durch welche er für eine bestimmte Lebenssphäre eingerichtet ist. Daher ist die Subjectivität etwas Verdammliches, und auf alle Weise zu

aber gegen die eherne Nothwendigkeit des Gegebenen kommt diese nicht aus. Wer sich nicht in die Wahrheit fügt, dem fügt sich die Wahrheit auch nicht. Und so geschieht es denn ferner, daß wir, obwohl rings von Wahrheit umgeben, ja ganz eigentlich in der Wahrheit Mitte lebend, dennoch zwischen uns und die Wahrheit, als Grenzhüter, die Täuschung und den Irrthum, und den Wahn, und alle Gefährden dieser trügerischen Gesellen aufpflanzen, und so zwischen uns und dem Unveränderlichen und Unabänderlichen einen immerwährenden Zwiespalt unterhalten, also des Lebens nicht froh werden. Dieß ist also das Eine Verhältniß, in welches sich der Mensch selbst mit der objectiven Wahrheit setzen kann: das Verhältniß der Nicht-Uebereinstimmung; gerade wie dieß in dem Gebiete der subjectiven Wahrheit auch der Fall war. Es bleibt nun als zweites, vom Menschen selbst geschaffenes, Verhältniß desselben zur objectiven Wahrheit nur seine Uebereinstimmung mit derselben übrig. Aus dem Gegentheile folgt das Gegentheil: demnach, wie im ersten Falle Zwiespalt, Mißbehagen, und Ungedeihen, so in diesem letzteren, Friede, Wohlseyn, Gedeihen, die Frucht aller Einheit und Einigkeit; wie wir schon bei Auseinandersetzung der blos subjectiven Uebereinstimmung, oder des Glaubens, gesehen haben. Allein diese Gegenstände sind zu bedeutend, als daß sie blos mit einer kurzen Andeutung abgefertigt werden sollten. Ueberdieß wissen wir, daß das Gebiet der objectiven Wahrheit ein doppeltes ist, und daß folglich beides, die Uebereinstim-

---

unterdrücken, ja auszurotten; die Individualität dagegen etwas höchst Achtungswerthes, als Gabe des Schöpfers selbst, welche auf alle Weise ausgebildet und benützt werden soll. So z. B. die Anlage zum Arzt, zum Dichter, zum Geistlichen. Zum Hochmuth, zur Prahlerei, zur Lüge u. s. w. giebt es keine Anlage, sondern blos Anleitung, der man nicht folgen soll. Wer hat aber nicht seine Schoossünde? Sie ist die eigentliche Subjectivität.

mung oder Nicht-Uebereinstimmung des Menschen mit der objectiven Wahrheit, sich in verschiedenen Erscheinungen äußern werde, je nachdem jenes Verhältniß die eine oder die andere Seite der objectiven Wahrheit trifft. Es sind demnach diese verschiedenen Lebenserweise des Menschen besonders zu verfolgen.

Sechstes Kapitel.

Verhältniß des Menschen zur sinnlich-gegenständlichen Wahrheit, oder zur Natur.

Der unendliche Raum, mit Allem, was ihn erfüllt, mit dem unzählbaren Heere leuchtender Gestirne, unter denen auch, einem Sandkorn, oder vielmehr einem Samenkorn gleich, der Planet herumkreiset, den wir bewohnen, und den mit seinen übrigen Brüdern das Licht des Tages, die mächtige Sonne beherrscht, die unsern Wohnsitz mit seinen Kräften und Erzeugnissen in lebendiger Wirksamkeit erhält: also, die gesammte Raum-Erfüllung, wir nennen sie kurzweg, wenn wir blos auf ihr Daseyn blicken: die Welt; wenn wir aber auf ihr Wirken achten: die Natur; obschon uns durch letzteren Ausdruck auch nichts Bestimmteres über den Grund, die Wesenheit und das Ziel dieses Wirkens angezeigt wird. Das aber wissen wir, weil es uns in täglicher Erfahrung vor Augen liegt, daß wir uns in dieser unserer Umgebung, wie der Same im Boden, wie die Frucht im mütterlichen Leibe, ernähren, entwickeln, gestalten und bewegen; kurz, daß unser ganzes Daseyn und Leben, als von außen bedingt, an das äußere Daseyn und Wirken der Na-

turkräfte, und an ihren Einfluß auf uns, gebunden ist. Wir sind, was unser äußeres Verhältniß betrifft, Erdgeschöpfe. Ein irdischer Leib, aus den Stoffen und Kräften der Erde gewebt, umgiebt uns; irdische Nahrung, aus den Stoffen und Kräften der Erde erzeugt, ernährt uns, in der Gestalt von Speise, Trank, und Luft. So sind wir äußerlich ganz von unserer irdischen Umgebung abhängig; und diese Abhängigkeit ist unser nächstes, ursprüngliches Verhältniß zur Natur. Doch nicht genug. Auch unser inneres, unser psychisches Leben wird durch die Kräfte der Natur und ihre Einwirkung aufgeschlossen, entwickelt, genährt, und der Reife entgegengeführt. Durch die Pforten der Sinne zieht die Natur auf geistige Weise in uns ein, erweckend, erregend, ernährend, bildend, die Vorstellungswelt, in welcher wir uns mit Bewußtseyn bewegen. Den gesammten Inhalt unserer Vorstellungen, wiefern sich dieselben auf ein Aeußeres beziehen, verdanken wir der Natur. Sie erregt entwickelt, sättiget und nährt, beschäftiget und erzieht unterrichtend und belehrend unsere Sinne, und durch die Sinne die Gesammtheit unserer geistigen Kräfte: Einbildungskraft, Gedächtniß, Verstand und Urtheilskraft. Wir wissen nicht, was Alles wir der sinnlichen Einwirkung der Natur auf unser Vorstellungsleben verdanken: denn wenn wir zum Bewußtseyn gelangen, sind schon, uns unbewußt, große Bildungsstufen des psychischen Daseyns und Wirkens durchlaufen. Und zwar nicht blos in Beziehung auf Erkenntniß, sondern auch rücksichtlich der Belebung und Ausbildung unseres Gefühls und unserer Triebe. Daß wir uns fühlen, unserer in mannichfaltigen Zuständen inne werden, daß wir Lust und Schmerz, die beiden Pole des Gemüthslebens, kennen lernen, so wie, daß aus diesen Gefühlen sich unsere Triebe entwickeln und ihre Richtung, Beschäftigung, Befriedigung finden, überhaupt, daß wir zum handelnden Leben, dem Springquell unserer gesammten Vollendung, erwachen, verdanken wir der Natur, ihrer belebenden und Lebensreichen

Einwirkung. Wir stehen also auch psychischer Weise in einer allseitigen Abhängigkeit von der Natur. Folglich ist unser ganzes leibliches und psychisches Leben von derselben bedingt. Die Natur ist unsere Mutter, unsere Amme, unsere Erzieherin. Der Mensch ist ein **Kind** der Natur. In diesem Ausdrucke ist das Gesammtverhältniß des Menschen zur Natur ausgesprochen, wiefern es in ursprünglicher Bedingung und Einrichtung besteht. Aber nicht unser ganzes Verhältniß zur Natur überhaupt. Die Natur ernährt und erzieht an dem Menschen einen Freigebornen, einen Herrscher, aber auch einen Despoten. Obgleich im Schooße der Natur erzeugt, genährt und gepflegt, ist dennoch der Mensch, seinem wesentlichen Charakter nach, nicht ihres Gleichen. Er scheint es zu seyn, nur so lange er in ihren Windeln liegt, von ihrem Gängelbande geleitet wird, überhaupt unter ihrer Vormundschaft steht. Aber er wird mündig, früher oder später, unvollkommener oder vollkommener. Es vollkommen zu seyn ist sein Beruf, seine Bestimmung. Die Natur selbst entzündet im Menschen den Funken der Freiheit, der in ihm schlummert. Dieß ist ihr letztes Verdienst um ihn. Weiter geht ihr Geschäft, ihre Gewalt und ihr Recht über ihn nicht. Einmal entzündet, wird der Funke durch sich selbst zur Flamme, von deren, dem Menschen freigestellten, Gebrauch es abhängt, ob sie Gedeihen oder Zerstörung, Leben oder Tod verbreitend, wirken soll. Der Mensch, mitten **in** der Natur, steht dennoch, durch seine Freiheit, **über** der Natur. Die Natur ist nicht frei und wird es nie, nach ihrer eigenthümlichen Einrichtung, aber der Mensch, nach der seinigen, kann und soll es werden, und diese seine Freiheit, Angesichts der Natur, offenbaren. Nicht die Natur aber macht den Menschen frei und kann ihn frei machen, sondern ein Höheres, was in ihm ist. Wir kennen es: es ist der Geist. Nur wenn der Mensch dem Geiste dient, ist und wird er frei, und steht über der Natur. Auch wenn er dem Geiste nicht dient, steht er nicht auf gleicher Stufe mit

der Natur, sondern er wird ihr Sklav, selbst wenn er sich als ihr Despot betrüge. Dieß ist also das zweite, mittelbare und doppelte Verhältniß, in welchem der Mensch zur Natur stehen kann, und seiner Natur nach stehen muß: ein Sklav entweder oder ein Freier. Betrachten wir dieses doppelte Verhältniß in seinem ganzen Umfange. Fassen wir zunächst die Ausartung des Menschen ins Auge: denn Ausartung ist es, wenn er seinem Lebensgesetz, dem Gebot der Freiheit, untreu wird. Das Gebot der Freiheit verlangt, daß der Mensch sich dem Gesetz füge, überall, wo er es ausgesprochen findet: denn das Gesetz ist die Stimme des Geistes; wo aber der Geist ist, da ist Freiheit. Nun bemerken wir, daß die Natur durch und durch gesetzlich ist, und daß sie nur durch das Gesetz, von dem sie sich nicht loswinden kann, besteht und im Bestehen erhalten wird. Gesetzlich behaupten die Sonnen ihren Stand im freien Raume; gesetzlich kreisen die Planeten um ihre Sonnen; gesetzlich entwickelt das Gestirn unseres Tages auf der Erde aus den Kräften der Tiefe die schöne grüne Pflanzenwelt; gesetzlich erzeugt und erhält sich das Reich der Thiere in seinem mannichfaltigen Element; gesetzlich wirkt die Natur durch ihre Elemente auf den menschlichen Leib ein; gesetzlich ist die Verbindung des menschlichen Leibes mit den Kräften der äußeren Natur; und der Mensch, der Lenker seines Leibes, soll diese Gesetzlichkeit anerkennen und ihr huldigen. Die Gesetzlichkeit unserer eigenen leiblichen Natur thut sich uns im Gefühl, im Bewußtseyn kund. Wir sollen zunächst unsern Leib nicht gegen seine Gesetzlichkeit behandeln: denn in ihr offenbart sich die Wahrheit, wie sie sich nur immer im Geiste offenbaren kann. Unsere Gesundheit, unser Leben hängt von der Beachtung der Naturgesetze unseres leiblichen Daseyns ab. Immerfort ruft uns die Stimme des Gesetzes aus unserm leiblichen Daseyn zu: dieß ergreife, dieß meide; hievon genug, hievon jetzt, hievon niemals. Unsere tägliche Erfahrung belehrt uns von Kindheit auf

über die Natur und den Umfang der leiblichen Gesetzlichkeit. Ob und was und wieviel wir essen oder trinken, ob wir uns erwärmen oder kühlen, ob und wie lange wir uns bewegen, oder ob und wie lange wir ruhen sollen, ruft uns die Stimme der Natur, welche die Stimme des Gesetzes ist, auf das deutlichste, treueste, anhaltendste zu. Instinct nennen wir diese Stimme bei den Thieren; eben so können wir sie auch bei dem Menschen nennen: denn der Mensch entwächst, in natürlicher Beziehung, dem Gängelbande des Instinctes nie; und wohl ihm, wenn er sich von demselben leiten läßt. Je folgsamer er dieß thut, desto sicherer geht er den Pfad des Lebens. Aber jemehr der Mensch seine Freiheit zur Willkühr werden läßt, desto mehr überhört er jene Stimme, bis er sie zuletzt gar nicht mehr vernimmt, und sein leibliches Leben, statt nach dem Gesetz, nur nach seinen Gelüsten, nicht leitet, sondern tyrannisirt. Der Mensch aber, der seinen Lüsten fröhnt, wird der Sklav der Natur, die ihn, nachdem er sie genug despotisirt, sich gegen ihn selbst empörend, ihre Geißel empfinden läßt. Das Heer unserer Krankheiten ist die Strafe, um nicht zu sagen die Rache, der beleidigten Naturgesetze. Der Schlemmer, der Trunkenbold, der Wollüstling, kurz, der Tyrann, der Henker seines eigenen Leibes, er büßt über kurz oder lang den Frevel, den er gegen die Gesetzlichkeit der Natur beging, schmerzlich, und oft mit dem Leben. Er achtete die Natur nicht in ihrer Gesetzlichkeit; und so achtet die Natur auch ihn nicht in seiner frevelhaften Willkühr. Sie fesselt ihn unter Schmerzen und Qualen auf das Lager, sie lähmt seine Glieder und Sinne, sie wühlt zerstörend in den Eingeweiden seines Leibes. So lebt, oder vielmehr so leidet und zerstört sich der freie, der durch Gesetzlichkeit (Heiligkeit) zur Freiheit, durch Freiheit zur Seligkeit bestimmte Mensch. — Aber der Mensch ist nicht blos mit seinem leiblichen Leben, sondern auch mit seinem psychischen, an die Natur und ihre Gesetzlichkeit gebunden. Der Mensch soll sich an der Natur

überhaupt, an dem allgemeinen, den Raum erfüllenden, vom Gesetz durchdrungenen, Lebens-reichen Daseyn und Wirken der Dinge zu der Gesetzlichkeit seines inneren Lebens entwickeln. Dazu gehört nun zunächst, daß er die Natur in ihrer Gesetzlichkeit erkennen lerne. Hiezu ist ihm Beobachtungsgabe, Verstand und Urtheilskraft verliehen. Die Natur zieht mit unüberwindlichem Reiz den Forschungsgeist des Menschen an sich, und tausend Quellen seiner Nahrung springen ihm aus ihrem Reichthum entgegen. Aber auch hier kann von Seiten des Menschen gefrevelt werden; und es ist von jeher geschehen. Wie der Mensch die Gesetzlichkeit der Natur verletzen kann, wiefern sie ihn physisch anspricht, so kann und thut er es auch, wiefern sie die Sprache des Geistes zu ihm redet. Maß, Ordnung, Einheit und Harmonie ist das Grundgesetz der Natur bei allem Schaffen und Bilden. Beharrlichkeit im Wechsel, und Thätigkeit in der Ruhe, ist ihre eigenthümliche Verfahrungsweise. Sie ist besorgt bis ins Kleinste, und läßt, ist es nöthig, das Größte fallen. Sie fordert wenig und giebt viel; sie zerstört nur, was nicht bestehen kann, und aus der Zerstörung schafft sie neues Leben, beglückendes Gedeihen. Kurz, sie zeigt sich als die treue Dienerin des Geistes. Der Mensch soll von ihr lernen, mit Weisheit, mit Glück sein Leben zu führen. Aber thut er es? Zuweilen; meistentheils nicht. Sobald er seine Freiheit fühlen lernt, reißt er sich von seiner Führerin los, und maßt sich eine Selbständigkeit an, die er noch nicht behaupten kann. Er stellt sich der Natur feindselig gegenüber; er zerstört ihre Schöpfungen und meint aus dem Tode das Leben zu begreifen. Statt die Natur in ihrer Gesetzlichkeit zu beobachten und ihr dieselbe abzulernen, wähnt er ihr selbst Gesetze geben zu können, übersicht ihre Fülle und Form, und bevölkert ihre leeren Räume mit den Ausgeburten seiner Phantasie. Der dünkelvolle, sich selbst bethörende Mensch! Oder auch: er läßt die Natur ganz bei Seite liegen, ohne sich überhaupt um sie zu bekümmern,

außer wiefern sie seine Begierden befriedigen kann. Ihr Gebiet wird der Tummelplatz seines wilden Genusses oder seines Zerstörungstriebes, je nachdem ihm Befriedigung oder Verweigerung derselben von außen her entgegen kommt; und zuletzt, gesättiget nicht sowohl, als übersättiget, und durch Uebersättigung im innersten Leben ertödtet, wendet er sich voll Ueberdruß und Ekel ab von einem Daseyn, welches er, durch den Mißbrauch der edelsten Kraft, in seiner ganzen Beziehung verkannte, und auf die verkehrteste Weise behandelte und verdarb. So verschließt der Mensch sein Auge, sein Ohr und sein Herz der Stimme der Wahrheit, die an allen Orten ertönt, dem Rathe der Weisheit, die an allen Thoren des Erkenntnisses sitzt und den Menschen zum Heile leiten will. Zwar nicht die Natur ists, die da redet, die da deutet, sondern der Geist, der durch sie, als sein Organ, spricht und wirkt. Aber im Wahn der Willkühr vernimmt der Mensch diese Sprache, versteht er diese Winke nicht. Und so kommt er auch nicht mit der Natur in Einklang, in Uebereinstimmung, was die Gesetzlichkeit betrifft, die gerade das Element des Lebens ist, welches die Natur in ihm zu erwecken, zu entwickeln, zu ernähren bestimmt ist, als das Nächste, als das Eine, was seiner Freiheit Noth thut, wenn sie nicht untergehen soll. Der Mensch, im Zwiespalt mit der Natur, lebt auch im Zwiespalt mit sich selbst; und aus allem Zwiespalte geht nur Verderben und Untergang hervor. Der Mensch kann sich weder der Natur erfreuen, als der äußeren Quelle seines Lebens, noch von ihr lernen, so weit sie zu seinem Unterrichte bestimmt ist, wenn er sich von ihr zurückzieht, die Fäden trennt, die ihn an sie knüpfen, wenn er sich in das Gewebe seiner Einbildungskraft und seines klügelnden Verstandes einspinnt, und, vom Richterstuhle der Willkühr herab, der von ihm unabhängigen Natur Gesetze vorschreiben will. Der Mensch bleibt unwissend, wenn er sich nicht von der Natur belehren läßt; er lebt ein krankhaftes Leben, wenn er sich nicht von der Natur zum gesunden Le-

ben erwecken läßt, sein Leben bleibt arm, dürftig, in einen engen Kreis eingeschlossen, wenn er nicht den Reichthum der Natur in sich eingehen, und durch ihre grenzenlose Fülle den Kreis seines Daseyns erweitern läßt. Kurz, der Mensch wird ein krüppelhaftes Wesen, läßt er es nicht geschehen, daß die Natur ihre bildende Hand an ihn lege; er wird sich seiner eigenen Kräfte nicht bewußt, wenn die Natur sie nicht entwickelt. — Ein ganz anderes Verhältniß aber des Menschen zur Natur entsteht, wenn er sich ihrer Einwirkung, ihrem Einflusse nicht widersetzt, wenn er nicht seine Willkühr zur Scheidewand zwischen sich und der Natur stellt, wenn er unbefangen, nicht sein eigener Sklav, sondern mit freiem Sinne, lernbegierig, sein Ohr der Stimme, sein Auge der Weisung der Natur leiht. Ist es ihm ein Ernst Wahrheit zu lernen: die Natur ist Wahrheit. Will er wissen, was schön ist: die Natur ist Schönheit. Will er erfahren, was gut ist: die Natur ist voll der Güte des Herrn, der sie schuf, und der alles Geschaffene, auf der Stufe, wo es steht, durch gesetzliches Daseyn und Wirken erhält. Das Gesetz ist das Gute, das Heilige selbst. Die Natur lebt und gedeiht im Gesetz; und so soll es der Mensch. Nur das Hangen am Gesetz macht ihn frei, nur die Freiheit beseliget ihn. Dieser erste Grundsatz aller Weisheit kann nicht oft, nicht eindringlich genug ausgesprochen werden. Der Mensch, welcher der Stimme der Natur nicht widerspricht, welcher ihr folgt, bleibt in Harmonie mit der Natur, d. h. mit der Wahrheit und dem Leben, wiefern ihm beide — und beide sind Eines — von außen entgegenkommen. Das Leben und die Wahrheit der Natur führt ihn zum Leben und zur Wahrheit des Geistes ein, öffnet ihm die Pforten des Reiches, in welches einzugehen, in welchem selig zu seyn, er bestimmt ist. Die Natur verweiset den Aufmerksamen, den Folgsamen, zum Maß, zur Ordnung, zur Stetigkeit, zur Ruhe und zur Geduld, zur Thätigkeit, zur Ausdauer, und vor Allem zur Selbstbeschränkung, zur Selbstüberwindung, zur Verläugnung sei-

nes Ichs. Denn der unbefangene Beobachter und Forscher der Natur, der, welcher sich der Maß- und Ordnungslosen, der unsteten, unruhigen, ungeduldigen, bequemen, immer wechselnden, Schranken-scheuenden, ihrer selbst nicht mächtigen und dennoch an, sich selbst nur haftenden Willkühr enthält, kurz der, welcher der Gesetzlichkeit, dem Nothwendigen, der Wahrheit huldiget, dieser erkennt auch in der Natur, wie sie ihn in ihrer unendlich reichen Fülle und unendlich mannichfaltigen Form umgiebt, bei aller Grenzenlosigkeit die Schranke und das Maß, bei aller scheinbaren Verwirrung eine tiefgegründete Ordnung, bei allem Wechsel ein festes Beharren, bei aller Regsamkeit und Beweglichkeit der Elemente ein stilles Eingehen in die Form; wiederum bei allem scheinbaren Stillstand ein fast unmerkliches aber sicheres Fortrücken im rastlosen, ununterbrochenen Wirken, endlich, bei allem Kraftüberfluß des Ganzen, eine genügsame Zurückgezogenheit alles Einzelnen in den Mittelpunkt des Daseyns und den Kreis des Wirkens, der ihm eben zu Theil ward; und dennoch hinwiederum ein sich Aufschließen alles in sich verschlossenen einzelnen Daseyns zu ausströmender, sich in die Unendlichkeit des Ganzen ergießender, sich dem Ganzen opfernder, Thätigkeit. Grenzenlos ist der Raum; aber er wird beschränkt und gemessen durch das ihn erfüllende Heer der Gestirne. In scheinbarer Verwirrung, wie eine Heerde ohne Hirten, scheinen sie am Himmel zu weiden, und gleichwohl würden sie ohne die strengste Ordnung ihrer Bahnen aus ihren Bahnen fallen und sich zertrümmern. Einem in der Zeit fortströmenden Wechsel und Wandel sind die Erzeugnisse der Erde unterworfen; aber die Formen, in denen sie immer wieder neu entstehen, bleiben dieselben. Rastlos beweglich ist die Luft, die den Erdball umfließt, und das Wasser, das aus dem Herzen des Meeres sich in die tiefen Adern des Erdenleibes ergießt und in den Adern der Oberfläche, den Quellen, Bächen, Flüssen und Strömen, wieder zum Mutterherzen zurückeilt; und gleichwohl gestaltet sich das Fliehende

und Flüssige zum Bleibenden und Festen, die Formlosigkeit zur Form. Wiederum schließt sich der starre Kern der Erde, in allmähliger, unmerklicher Auflösung zu den beweglichen Elementen des Lebens auf. Metalle verwandeln sich, Felsen verwittern, Fruchterde bildet sich, Gesäme der Pflanzen und Thiere entstehen durch den belebenden Hauch und Reiz der Wärme und des Lichts; und alles, was auf der Oberfläche der Erde und in der Tiefe des Meeres in selbständiger Form und Bewegung lebt, entwickelt sich stufenweise, in allmählichen Uebergängen, in unmerklichem Wechsel, unmerklicher Steigerung der Gestalt und des Lebens selbst. Wie die Erde still zu stehen scheint, und dennoch im rastlosen Umschwung um ihre Sonne fliegt: so schafft, so bildet, so belebt sie, gleichsam stillstehend und dennoch in unaufhaltsamer Thätigkeit. Unmerklich geht aus dem Winter der Frühling, aus dem Frühling der Sommer, aus dem Sommer der Herbst hervor. Betrachte die Knospe: sie scheint zu ruhen, und gleichwohl entfaltet sie sich unmerklich zu Blatt und Blüthe. In dieser wiederum scheint die Natur abermals auszuruhen von ihrem schönen Schaffen; und still und leise keimt im Schooße der Blüthe die Frucht. Nun siehe endlich die unermeßliche Fülle der Gewächse und Thiere der Erde, wie jedes an seinem Platze, in seinem Kreise verweilt und sich auf die ihm angewiesene Sphäre des Daseyns und Wirkens beschränkt, und wie gleichwohl wiederum Jedes sein Daseyn und Wirken dem großen Ganzen zum Opferbringt. So die Pflanze ihren Duft dem Aether, ihre Frucht der Erde, sich selbst den Elementen. So stufenweise sich das Niedere dem Höheren, das besondere Daseyn und Leben der allgemeinen Haushaltung. Kurz, wer die Erscheinungen der Natur aufmerksam betrachtet, unbefangen beobachtet, sorgfältig sammelt, besonnen vereinigt, der entdeckt in ihnen überall die Nachweisung alles dessen, was wir in dieser gedrängten Schilderung nur Beispielsweise zusammengefaßt haben. Er lernt aber auch

nur auf solche Weise verfahren, wenn er sich hingebend und gelehrig von der lehrreichen Lehrerin unterrichten läßt. Also unterrichtet entwickelt der Mensch die ganze Kraft und Gesetzlichkeit seines Wesens gleichsam nach dem Vorbilde des gesetzlichen Wirkens der Natur. Nun erst lernt er selbst gedeihlich schaffen und wirken, und mit Vortheil in die Thätigkeit der Natur eingreifen, welche zu seinen Zwecken zu benutzen die Aufgabe seines irdischen Bestehens und die Bedingung seines irdischen Wohlbefindens ist. Aber er lernt, angedeuteter Maßen, noch mehr. Er lernt sich selbst und den Geist verstehen, der in ihm und aus ihm spricht, wie in und aus der Natur. Er wird durch die Sprache des Geistes von außen her empfänglich für dieselbe weit höhere Sprache von oben her, für die göttliche Offenbarung in der Geschichte. Denn weder das Herz des Wilden, noch des Verwilderten ist für diese Sprache empfänglich, wie sie ihm unmittelbar aus dem Munde Gottes entgegen kommt. Ein unreines Gefäß verdirbt den reinen Inhalt. Es bedarf der Vorbereitung, der Läuterung, der Empfänglichkeit; ja es bedarf eines Durstes, einer Sehnsucht nach dem Geiste; nur zu erwecken durch das reine Einverständniß, durch die Uebereinstimmung des freien Lebens mit der gesetzlichen Natur. Doch diese Betrachtung gehört einem späteren Orte an; wir dürfen jetzt nicht bei ihr verweilen. Vom Verhältniß des Menschen zur Natur ist allein die Rede. Noch haben wir gar nicht die Entfaltung des inneren menschlichen Wesens betrachtet, wie sie durch die (von der Willkühr) ungehinderte Gesammteinwirkung der Natur auf sein Inneres gleichsam hervorgelockt wird, wie die Entfaltung der Blume durch den milden Strahl der Sonne. Alle echte Wissenschaft und Kunst ist, zwar nicht ein Product der Natur, wie sie in den Menschen einwirkt, aber doch, theils unmittelbar, theils mittelbar, ein Erzeugniß der Wechselwirkung des Menschen und der Natur, ein durch Uebereinstimmung des Menschen mit der Natur hervorgehendes Ergebniß. Die Natur weckt

zunächst die intellectuellen Kräfte des Menschen. Und wie ist, ohne die Thätigkeit dieser, Erkenntniß überhaupt, wie insbesondere wissenschaftliche Erkenntniß möglich. Aber noch mehr. Die Natur übt auch diese Kräfte und richtet sie zum zweckmäßigen, zum bestimmungsgemäßen Gebrauche ab. Endlich giebt auch die Natur an die Thätigkeit dieser Kräfte den nöthigen Stoff, ja den reichsten Gehalt. Woher denn die Wissenschaft der Natur — so weit es eine solche giebt — als aus dem Schooße, aus dem Schatze, der Natur selbst? Zwar die Wissenschaft des Geistes läßt sich unmittelbar aus der Natur nicht ableiten, aber doch mittelbar, indem erstlich die Gesetzlichkeit des Geistes auch in die Natur ausgeprägt ist; zweitens durch die Einwirkung der Natur theils unsere eigene Gesetzlichkeit, theils unsere Freiheit erweckt wird; beides die Elemente, ohne welche eine geistige Offenbarung in uns, und folglich eine Erkenntniß des Geistes nicht Statt finden kann. — Was nun hienächst die Kunst betrifft: wo ist der Maler, wo der Dichter, wo der Bildhauer, der behaupten möchte, die Anschauung, das Studium der Natur sey ihm entbehrlich? Ja, wenn der Baumeister, der Musiker, ohne Mathematik nicht bestehen können: wodurch ist die Mathematik im Menschen erwacht, als durch die große unendliche Mathematik der Natur? Ist nicht Alles in der Natur Verhältniß von Zahl und Maß? hat dieß nicht schon ein Pythagoras in früher Zeit erkannt, und nach früheren Zeiten nachgesprochen, wie ihm selbst späterhin Plato? Noch heute aber müssen wir dasselbe sagen. Kurz, es bedarf keines weiteren Beweises, daß die Kunst ohne die Natur nicht leben, nicht gedeihen kann; schon darum nicht, weil die Natur uns den Spiegel der Wahrheit vorhält, und Schönheit ohne Wahrheit ein Unding ist. Nie wird der Künstler an der Wahrheit der Natur auslernen; und nie wird der die Weihe der Kunst empfangen, der die Wahrheit der Natur nicht erkannt und anerkannt hat. So darf denn also der Mensch, im wissenschaftlichen, wie im künstlerischen

Streben, von der Natur nicht scheiden, sondern, jemehr er sich an die Natur als seine Lehrerin hält, desto mehr bildet er sein erkennendes und schaffendes Vermögen aus, und vermag sich durch beides den Kreis seines Daseyns und Wirkens zu erweitern, zu verschönern und erfreulicher zu machen. Homer wäre nicht der größte Dichter, Aristoteles nicht der größte Denker Griechenlands geworden, wenn sie nicht beide die vertrautesten Schüler der Natur waren. Wodurch ward der Arzt Hippokrates so groß, als weil er am treuesten der Orakelstimme der Natur lauschte. Alle, die in späterer Zeit diesen Genien treulich nachgefolgt sind, haben auch gleichen Lohn geerntet. Und so erkennt denn der Mensch auch zuletzt, wenn einmal der religiöse Sinn in ihm erwacht ist, — und weckt nicht auch diesen die Natur? — in ihr ihren Werkmeister und Schöpfer, und verfolgt die Spuren desselben in allen Werken des unerfaßlichen Verstandes: in dem zarten Bau des Insects, wie in den ungeheuren Bahnen der sicher wandelnden Gestirne. Zwar gleichsam in das innerste Herz des Schöpfers läßt ihn die Natur nicht blicken: dazu bedarf es höherer Offenbarung; allein die Natur bestätiget in jedem ihrer Schriftzüge, daß Gott die Liebe ist, wenn einmal das Lösungswort zum Räthsel der Welt gefunden worden. Und so tritt denn auf diese Weise ein neues, ein höchstes Verhältniß des Menschen zur Natur ein: er ehrt in ihr den heiligen Tempel des Gottes der Liebe, und weiht sein eigenes Leben, und selbst seinen Leib zur Priesterschaft in diesem Tempel. Das höchste und herrlichste Thun des Menschen, das schönste und reinste Verhältniß, in welches er sich mit der Natur setzen kann, ja setzen muß, hat er einmal durch reine Gesetzlichkeit seines Lebens den vollen Einklang mit der Gesetzlichkeit, die in der Natur waltet und lebt, erhalten. Hiemit ist aber auch zugleich die Weihe des Friedens und der Seligkeit über sein Leben ausgesprochen; und wollen wir einen bestimmten Ausdruck für den Gesammtzustand des Menschen finden in seiner vollen Uebereinstimmung

mit der Natur: so ist es der der Weisheit. Die Weisheit ist der Gipfel der Harmonie des Menschen mit der Natur; so wie das Leben des Menschen vom ersten bis zum letzten Widerspruch gegen die Natur, oder die sinnlich-gegenständliche Wahrheit, die Thorheit ist, die sich von Stufe zu Stufe, und in dem Maße, mit Zwiespalt und Schmerz bestraft, wie sich ihr Gegentheil durch Frieden und Seligkeit belohnt. So viel über das Verhältniß des Menschen zur Natur.

Siebentes Kapitel.

Verhältniß des Menschen zur übersinnlichen Wahrheit, oder zum Geiste.

Die Natur leitet das Verhältniß des Menschen zum Geiste ein, aber sie vollendet es nicht. Die Natur lehrt uns nur, uns der Gesetzlichkeit und Freiheit, die in uns ist, bewußt zu werden, aber blos nach der ihr selbst zugewendeten Seite hin, d. h. nach der Seite, wo die Wahrheit als Nothwendigkeit erscheint. Die Natur ist und bleibt Natur, d. h. ein Kreis von Nothwendigkeiten. Sie kann über diesen Kreis nicht hinaus, kann also, wiefern sie das Erregungsmittel unseres inneren Lebens ist, an diesem inneren Leben nicht mehr erregen und erwecken, als was sich ebenfalls auf den Kreis des Nothwendigen, als eines solchen, bezieht. Von der Freiheit als Freiheit, d. h. vom heiligem Wesen, ist in der Natur nicht die Rede. Die Anlage des Menschen zur reinen Freiheit, oder zur Heiligkeit, bleibt demnach, so lange er blos in den Kreis der Natur eingeschlossen ist, und nur von der Natur berührt wird, noch verschlossen. Der reli-

giöse Sinn, wie nur eben angedeutet wurde, wird schon als erwacht vorausgesetzt, wenn er auch in der Natur den Schöpfergeist als göttliches, d. h. als heiliges Wesen erkennen soll. Daher sind alle Ahnungen der alten Denker, die blos auf der Leiter der Natur zum höchsten Denkbaren emporstiegen, durchaus noch nicht von religiöser Art, sondern gehören noch ganz in das Gebiet der Natur, deren höchster Gipfel, deren Ideal, nur die Schönheit, nicht die Heiligkeit ist. Idealisirte Naturkräfte waren die letzte Ausbeute der frühesten, tiefsinnigsten Forscher des Orients, wie der spätesten, scharfsinnigsten des Occidents. Die belebende Weltseele, der ordnende Weltgeist eines Aristoteles, eines Platon, war selbst noch gleichsam ein seelenloses, oder vielmehr herzloses Wesen, ohne heiligen Zweck und Willen: nur nothwendiger Weltbaumeister und Erhalter, schaffend zwar nach Idealen, als selbständigen Formen der Dinge, aber eben nur Dinge oder Wesen in reeller oder ideeller Form erschaffend, nicht ein Reich freier Geister, und selbst von dieser seiner nothwendigen Schöpfung nicht gesondert, ja nur darum selbst nothwendig, weil die nothwendige oder ewige, d. h. unentstandene Welt eines intelligenten Prinzips bedurfte, um die Ganzheit und Einheit derselben zu erklären. Nicht einmal Weltschöpfer kann man dieses Prinzip nennen, sondern eben nur Weltseele oder Weltgeist, als die innere Lebendigkeit und Einheit der Dinge, der ihnen einwohnende, sie durchdringende, aber von ihnen, wie unzertrennliche, so auch unabhängige, Verstand. Allerdings ist dieß der höchste Punkt, zu welchem der Menschengeist, von der Natur aus forschend, gelangen kann; aber bis zur heiligen, anbetungswürdigen, Gottheit selbst gelangt der Mensch von diesem Standpunkte aus nicht. Jedoch, sind wir auch nicht ungerecht, indem wir den Alten, die wir Heiden nennen, eine solche Ansicht und Erkenntniß der Gottheit absprechen? Besaßen sie nicht auch die Idee einer göttlichen Gerechtigkeit, Heiligkeit, Güte? Kam ihnen nicht alles Gute von oben

herab, von den unsterblichen Göttern? sollten diese nicht gefürchtet, geehrt werden? straften sie nicht den Frevler? lohnten sie nicht dem Frommen? wurde nicht bei ihnen dem Menschen als höchstes Ziel die Gemeinschaft mit der Gottheit aufgesteckt? war nicht Reinigkeit des Herzens, Läuterung desselben von allem ungöttlichen Wesen die Bedingung zur Erreichung dieses Zieles? waren nicht zu diesem Ende Reinigungen, Büßungen, Opfer, vorgeschrieben? glaubten sie nicht sogar an eine Unsterblichkeit der Seelen? an eine Belohnung und Bestrafung nach dem Tode? Und woher dieß Alles, wenn es nicht aus natürlicher Entwicklung des Menschen floß? Es bedarf dieß einer näheren Prüfung. Verständigen wir uns zuerst über den Begriff des Guten, den die Alten hatten: denn auf diesen kommt zunächst alles an. Das Gute war ihnen das Wohlthätige, das Angenehme, das Ersprießliche oder Vortheilhafte; das Böse war von Allem diesem das Gegentheil. Unter anderer Beziehung kannten sie weder Gutes noch Böses: sie kannten folglich nur das relativ-Gute und das relativ-Böse, nicht das absolut-Gute oder Böse, kurz, nicht das wahrhaft Heilige oder Unheilige. Gut im letzteren Sinne waren ihre Götter nicht. Wir sagen mit Vorbedacht: ihre Götter, und deuten damit auf den Kreis von Ansichten oder Meinungen, in welchem wir diese Ideen vorfinden. Es war der Kreis des Volks. Es war ein Volksglaube, der die Belohnung des Guten, die Bestrafung des Bösen, von den Göttern ableitete. Woher dieser Glaube? von den Philosophen? oder überhaupt von den Denkern unter den Alten? Keineswegs. Er kam, wie Mehrere unter diesen Denkern selbst melden, vom Alterthume, vom dunkeln, in die Fabel sich verlierenden, Alterthume, her; er war eine Erbschaft, eine Tradition. Und woher diese Tradition? Hier schweigt die Kunde der Erfahrnern; die Unwissenden nahmen an: von den Göttern. Was sagten aber überhaupt die Denker von diesem Glauben? leiteten sie ihn, oder we=

nigstens seinen Gegenstand, aus ihren höheren Erkenntnissen ab? In das Gebiet dieser Erkenntnisse drang kein Glaube; wie natürlich. Und wir wissen, wie der größte Theil, der griechischen Denker wenigstens, diesem Glauben geradezu entgegen stand: denn sie verwarfen die Götter des Volks. Die Meisten leugneten das Göttliche überhaupt; und die es anerkannten, faßten es mehr als geistige Eigenschaft der Dinge, als den das All durchdringenden Gedanken, denn als selbständiges, von der Welt gesondertes Wesen. Aus dem Begriffe dieser göttlichen Intelligenz ließ sich wohl die Harmonie und Ordnung der Dinge nach einem dieser Intelligenz einwohnenden Ideal von Zweckmäßigkeit oder, wie es Plato nennt, Schönheit, ableiten, und im Geleit dieser Harmonie, auch der Begriff der Glückseligkeit, aber keineswegs der Begriff der Heiligkeit, als des unverletzlich reinen Willens, folglich auch nicht der Begriff einer diesem Willen angemessenen Gerechtigkeit in Beziehung auf ein Reich moralischer Wesen. Die höchste Beziehung endlicher Wesen auf die Urschönheit war demnach auch nur eine ästhetisch-intellectuelle, keineswegs eine moralische, auf heiliger Gesinnung und That beruhende, keine Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen, sondern nur eine durch sinnliche Begierden und Leidenschaften ungetrübte Anschauung des Urschönen, ein rein-ästhetischer Genuß, wie der von einem vollendetem Kunstwerke. Kurz, die Beziehung des Menschen auf das Höchste, wie sie sich der kühnste Denker der Alten, der dichterische Plato dachte, war eine Beziehung der Phantasie, nicht aber des Herzens. Die Begierden und Leidenschaften waren, nach Plato's Ansicht, nur Störer des seligen Geschäfts der Phantasie, nicht aber Feinde des heiligen Wesens der Gottheit. Die Moralität des Menschen, wenn wir die Zügelung der Begierden und Leidenschaften also nennen wollen, war dem Verehrer der göttlichen Idee, oder der Urschönheit, nur Mittel zum Zweck, nicht Zweck in sich selbst, wie doch die Heiligkeit der Gesinnung ist. Aber

wie gesagt, bis auf die Heiligkeit der Gesinnung erstreckte sich überhaupt die Moralität der Alten nicht, denn sie ging nicht aus dem Kreise des selbstischen Lebens heraus. Der höchste Aufschwung der Philosophie der Alten war demnach auch nur die Idee eines vollkommenen bürgerlichen Vereins im irdischen Daseyn; und fern, wie die Erde vom Himmel, blieben sie von der Idee eines das All moralischer Wesen umfassenden Reichs der ewigen Liebe. Daher auch alle Beziehungen des Menschen auf Göttliches nur das irdische Wohl und Wehe betrafen, und alle Sühnungen und Opfer im Volk sich nur auf dieses bezogen. Selbst die Idee eines künftigen Lebens, wie sie im Volke umging — die Philosophen hatten sie nicht — war blos eine Uebertragung des irdischen Daseyns in Räume, oder vielmehr nur in den engen Raum, einer immerblühenden Frühlingsflur, wo es keine Erdennoth mehr gab, sondern nur Erdenfreuden, wie man sie gewohnt war: kein neues, kein höheres Leben, sondern nur ein glückseliges Schlendern nach hergebrachter Weise. Die Belohnungen im Elysium hatten keinen Einfluß auf ein höheres Streben hienieden, und die Strafen im Tartarus konnten den Frevler nur schrecken, nicht veredeln. So bei den Griechen und Römern, und so auch bei den Völkern des Nordens. Die Orientalen erkannten nur ein Zurückgehen und Zerfließen des individuellen Lebens in den Quell des Lichts, welches ihnen eben nur die erste Naturkraft war, und dessen Heiligkeit sie nicht ahneten. — Aus allem diesem ergiebt sich, oder vielmehr, durch dieß bestätiget sich das oben Behauptete: daß der Mensch vom Standpunkte der Natur aus nicht in das rechte Verhältniß, zur übersinnlichen Wahrheit, zum Geiste, treten kann. Es wurde zu Anfang des Kapitels gesagt: die Natur leitet dieses Verhältniß blos ein, und die religiöse Richtung des Menschen wird schon vorausgesetzt, um auch die Natur in religiöser Beziehung aufzufassen. Es ist aber hier nicht mehr vom Verhältniß des Menschen zur Natur die Rede, sondern von seinem Verhältniß zum Geiste, oder zur übersinnlichen

(objectiven) Wahrheit. Woher nun dieses Verhältniß? Viele von sonst und jetzt sind der Meinung, daß es aus dem Menschen selbst seinen Ursprung nehme, nachdem es einmal von der Natur angeregt worden; oder mit andern Worten: sie meinen: der Mensch finde seinen Gott von selbst, weil er genöthiget sey, ihn zu suchen. Allerdings ist auch eine solche Nöthigung: es ist religiöse Anlage im Menschen; auch sucht sie sich, schon so lange der Mensch im natürlichen Elemente lebt, gleichsam Luft zu machen und zu Tage zu kommen, so gut sie kann: allein ihr Bestreben in diesem Falle gleicht dem der Rebe, die so lange am Boden kriecht und saure Trauben zeugt, bis die Hand des Winzers sie zur Höhe leitet und ihr Gewächs dem Strahle der Sonne entgegen führt. Nur heidnische Religion, nur religiöse Verehrung des Endlichen, geht aus dem natürlichen Leben des Menschen hervor, und der Keim des ewigen oder geistigen Lebens geht im zeitlichen unter. Es bleibt also nichts übrig als anzunehmen, daß der Geist selbst, die Urkraft, das Ur-Licht, das Ur-Leben, ein Verhältniß des Menschen zu ihm anregen, beleben, unterhalten müsse, wie die Natur das Verhältniß des Menschen zu ihr. Kurz, es bleibt nichts übrig als übersinnliche Gottes-Offenbarung, wie wir die Erscheinung und Entwickelung derselben in der Zeit schon früher verfolgt haben. Wir beziehen uns hier blos auf jene Auseinandersetzung, ohne sie jetzt weiter zu verfolgen, da die vollendete Darlegung des Verhältnisses, in welches sich die Gottheit zu dem Menschen gestellt hat, erst der Gegenstand späterer Betrachtung seyn kann. Nur dieß halten wir hier fest: daß der Geist nicht anders auf den Menschen einwirken kann, als die Natur durch Berührung seines Sinnes. Der Sinn des Menschen für das Göttliche heißt „Vernunft", oder der moralische Sinn. Nur moralisch kann die Gottheit auf den Menschen einwirken. Der Geist muß sich also als Gesetzgeber für das moralischfreie Leben des Menschen kund thun, und die Beziehung des Menschen zum Geiste kann keine an-

dere seyn, als eine moralische. Der Mensch muß, nach der ihm gewordenen Offenbarung, den Gesetzgeber für sein Handeln anerkennen, und nur erst mit dieser Anerkennung beginnt das echt religiöse Verhältniß, welches kein anderes ist als dieses: daß der Mensch seinen Willen dem göttlichen Willen unterordnet. Am vollständigsten, ja in höchster Vollendung, hat dieses Verhältniß der höchste Lehrer der Menschheit selbst in Lehre und Wandel ausgesprochen, so daß nun dasselbe seit fast zweitausend Jahren klar und bestimmt vor unsern Augen liegt. Aber warum erschien dieses Ideal des religiösen Verhältnisses nicht früher? warum leuchtete dieses Licht nicht allen Menschen? warum leuchtet es bis jetzt noch nicht allen Völkern, sondern läßt noch so viele unerleuchtet im Schatten und in der Dunkelheit? Wir haben diese Fragen im Allgemeinen schon bei Auseinandersetzung der göttlich-geschichtlichen Offenbarung beantwortet; eine besondere Erörterung derselben erwartet uns später, da sie uns jetzt aus dem Kreise unserer Untersuchung locken würde. Hier nur so viel: daß wir anerkennen müssen, eine Ur-Offenbarung, so weit sie das Kindes-Alter der Menschheit fassen konnte, sey dem Menschengeschlecht schon bei seinem Ursprunge gegeben worden: so daß sich die Spuren dieser Offenbarung auch in dem verwildertsten Volksglauben wiederfinden. Allein die heranwachsenden Generationen sind gleichsam dem Geiste aus der Schule entlaufen und haben fast allen ersten Unterricht vergessen, so daß eine höhere Belehrung für Alle, lange Zeit hindurch nicht an ihrem Orte war. Selbst der irdische Meister verschwendet seinen Unterricht nicht, da wo er nicht aufgefaßt wird: warum soll es der göttliche? Und nicht seine Schuld ist es, daß das Menschengeschlecht so lang in der Irre umher ging: es w o l l t e sich nicht leiten lassen, es f i e l a b vom ursprünglichen Bunde. Wir sehen hier abermals das Walten der dem Menschen ursprünglich verliehenen Freiheit, und wie sich der Mensch durch dieselbe alle seine Verhältnisse bestimmt. Wir sehen, daß auch das Ver-

hältniß des Menschen zum Geiste kein Nothwendiges, wenigstens kein abgenöthigtes ist, daß es sich also, gleich allen übrigen menschlichen Verhältnissen, verschiedentlich gestalten kann. Die Darlegung dieser Verschiedenheit macht unsere jetzige Aufgabe aus. Also: es ergiebt sich aus dem Bisherigen, daß das Verhältniß des Menschen zum Geiste entweder ein religiöses, oder ein nicht religiöses ist; mit andern Worten: daß des Menschen Wille mit dem göttlichen Willen entweder übereinstimmt, oder nicht übereinstimmt. Auf andere Weise, als nach dieser Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung ist kein Verhältniß des Menschen zum Geiste zu denken. Betrachten wir nun zunächst, wie früher im ähnlichen Falle, das Verhältniß der Nicht-Uebereinstimmung. Wenn der Mensch sich vom göttlichen Willen lossagt und nur seinem eigenen Willen lebt, so entstehen für ihn alle die Lebenserscheinungen, welche, um es mit Einem Worte auszusprechen, den Inhalt der Menschengeschichte ausmachen. Das Menschengeschlecht überhaupt ist ein sich selbst lebendes, ein von Gott abgefallenes Geschlecht. Wer wollte dieß läugnen? Ja so weit ist dieser Abfall von jeher gegangen, bei den Völkern überhaupt und bei der Mehrzahl der Individuen, daß, weil der Gegenstand des Abfalles, Gott, den Menschen, vermöge dieses ihres Abfalles selbst, aus den Augen gerückt ist, ihnen nun auch die Erinnerung, ja der Begriff des Abfalles, als eine Thatsache, aus der Seele geschwunden, so daß die Stimmen der Vergangenheit, die noch in Sagen von ihm erzählen, von der dunkeln Urzeit an, wo er noch frisch und neu war, für Fabeln aus dem Zauberlande der Phantasie gehalten werden. Der Abfall ist unser natürlicher Zustand geworden, und in diesem Zustande erkennen wir keinen Abfall mehr. Unser Bewußtseyn ist ein rein endliches Bewußtseyn geworden, welches wir, da wir in ihm keinen Maßstab für ein höheres Bewußtseyn haben, für das echte, für das dem Menschen einzig mögliche halten. Unser Bewußtseyn ist in den Kreis der Welt, und in den

Mittelpunkt unseres Selbst eingeschlossen. Von unserm Selbst gehen die Strahlen desselben aus in die Welt, und von der Welt wiederum zurück in unser Selbst. Andere Beziehungen unseres Bewußtseyns kennen wir in unserm, uns natürlich gewordenen, Zustande nicht. Unser Leben ist in einem Umfange endlicher Entwickelung, endliches Empfindens, Denkens und Wirkens befaßt. Es ist ein irdisches Leben. Der Horizont unseres Blicks erstreckt sich nicht weiter, als, über die Zeitfläche hin, die wir mit der Dauer unseres Lebens ermessen, bis an das Ziel unseres irdischen Lebens; und wir nennen den Zeitraum von unserer Geburt bis zu unserm Tode: unser Leben. Unser Leben ist also die Summe unserer irdischen Erfahrungen; und über diese gehen wir nicht hinaus; ja, darüber hinauszugehen halten wir für höchst unrecht und widernatürlich. Unser Dichten und Trachten, unser Genießen und Dulden, ist in die Wellen des irdischen Lebens eingetaucht, und verrinnt mit dem Strome der Zeit. Sich ein Haus und Wohlstand zu gründen, sich Beifall und Ehre von Menschen zu erwerben durch Wissenschaft, oder Kunst, oder Thaten, in den Augenblick zu säen, um vom Augenblicke zu ernten, dieß ist der Zweck, das Streben des Welt-Lebens, dieß die Weisheit der Welt. Die irdischen Verhältnisse allein beschäftigen, bekümmern, erfreuen, spornen und geißeln, beunruhigen und verwirren uns. Keiner wird seines Lebens vollkommen froh; und die es einigermaßen waren, sind lebensmüde und satt vom Leben geschieden. So die Individuen, so die Völker. Geboren zu werden, um zu sterben, das ist die Menschengeschichte. In ihr keimt keine göttliche Saat zu unvergänglichem Wesen und Leben, in ihr erweitert sich das zeitliche Daseyn nicht zu einem ewigen Gesichtskreise, in sie hinein bricht nicht das Licht des unvergänglichen Tages, sondern der enge Kreis des Erdentages ist umringt von alles verschlingender Nacht. In die Nacht der Vergessenheit sind versunken die vor uns waren mit ihren Freuden und Leiden;

und wir selbst gehen derselben Vergessenheit entgegen. Der Tod, wie jüngst ein im Geiste des Heidenthums lebender Redner sprach, ist der einzige Unsterbliche. — Dieß ist das Verhältniß des natürlichen Menschen, rein und unvermischt mit irgend fremden Zusätzen, zu dem übersinnlichen Wesen und Leben, zum Geiste. Das heißt: das Verhältniß des also gestellten Menschen zum Geiste ist rein aufgehoben. Für den rein natürlichen Menschen ist der Geist, und was des Geistes ist, gar nicht da. Er gleicht den Thieren unter der Erde, die da wühlen in ihren Bauten und Vorrathskammern, und für die, wie Göthe sehr glücklich sagt, Tag und Nacht gleich ist. Allein in das Welt- und Zeit-Element ist das des sich offenbarenden Geistes eingedrungen, und berührt die Menschen, seit der Urzeit, auf mannichfaltige Weise, jedoch ohne sie darum in ihrer Freiheit zum echten, innigen Zusammenhang und Zusammenklang mit der geistigen Harmonie zu bestimmen. Geistige Ahnungen und Mahnungen durchziehen das innere Menschenleben und gehen darin auf und unter, bald aufgenommen und in das irdische Treiben eingewebt, bald weggestoßen und verworfen. Die Verwerfenden sind nicht schlimmer, als die Aufnehmenden, und diese nicht besser, als jene. Nämlich das Göttliche, was mit irdischem Sinne aufgenommen wird, wird zum Irdischen, und vermag keine echte, lebendige Frucht des Geistes zu erzeugen. Der Mensch, auch also mit geistigen Elementen erfüllt, bleibt dennoch natürlicher Mensch. Ihm ist nur unbehaglicher, als dem rein natürlichen, dem reinen Welt- und Selbst-Menschen. Auch unbehaglicher ist ihm, als dem gegen den Geist Anstrebenden und seine Freiheit gegen die geistige Einwirkung bewahrenden, ja mit allen Waffen des Widerstandes und Angriffs Vertheidigenden. Er schwankt zwischen zwei Welten, keiner angehörend, oder vielmehr angehörend der irdischen Welt, aber beunruhiget und in sich selbst uneins durch die vernommenen, aber nicht rein aufgenommenen, noch weniger zu innerer Umbildung verwen-

deten Weisungen des Geistes. Dieser Zustand bedarf näherer Beleuchtung. Die den ersten Menschen gewordene Offenbarung pflanzte sich, obwohl verdunkelt und verunstaltet, auf alle Geschlechter fort. Daher überall, wenn auch nicht die heilige Scheu, doch wenigstens die Furcht vor den göttlichen Mächten. Sie sich zu sühnen, wurden Altäre erbaut, brannten Opfer. Den weltlichen Menschen beherrschte dämonische Furcht, und es entstand Knechtschaft statt der Frömmigkeit, Götzendienst statt des Gottesdienstes. Aber nichts im Menschen bleibt ursprünglich und einfach; Alles in ihm bildet sich aus, auch das moralisch Widersinnige und Ungeheure. Anders wurde die in den Geschlechtern forterhaltene Sage des Falles im Orient, anders im Occident ausgebildet. Freiheit und Nothwendigkeit, in dem göttlichen Element als heiligem Wesen innig verwebt, wie wir früher gezeigt haben, wurde einseitig aufgefaßt und erzeugte falsche Beziehungen: im Orient war die Idee des Falles durch die Freiheit bedingt, im Occident durch die Nothwendigkeit. Auf folgende Weise. Im Orient sanken die freien Geister aus dem Elemente des Lichts oder der Freiheit in das der Dunkelheit oder Gebundenheit herab. Hieraus entstand die materielle Welt. Die Materie ist verderbt, und der Mensch ist in die Materie eingesenkt. Sie muß vernichtet werden, will der Mensch sich wieder zu seinem reinen Ursprunge erheben. Es entstand das Selbstpeinigungs- das Selbstvernichtungs-System. So half der Eintritt des Göttlichen in den Menschen dem Menschen nichts; es entzweite ihn mit sich selbst, weil er es unrein auffaßte. Der nämliche Erfolg im Occident, nur auf entgegengesetzte Weise. Hier wurde die Idee der göttlichen Nothwendigkeit ergriffen und als ehernes Schicksal festgehalten. Das Schicksal beherrschte die Götter, noch weit mehr die Menschen. An den Abkömmlingen der Titanen wurde das erste Verbrechen bis in die letzten Zweige des Stammes gerächt. Nichts kann die Nemesis versöhnen. Die dem Schicksal Verfallenen werden zu

Verbrechen gestachelt, nur damit sie bestraft werden können. So sank die Idee des Göttlichen in der bethörten Menschenbrust zum blinden Zwange herab. Im Orient geißelten die Dämonen, im Occident die Furien den Gefallenen. Auf solche Weise wurde das Wesen des ewigen Geistes in der verwilderten Menschenbrust umgestaltet, ja vernichtet. Dennoch ist das Leben unbesiegbar; es sträubt und empört sich gegen den Tod. Das Leben greift nach dem Leben, wo immer und wie es ihm entgegenkommt. Auch von der Lebens-Seite wurde das Göttliche aufgefaßt; abermals unrein, weil irdisch, und abermals verderblich. Die Zeugung ist das ewige Mysterium der Gottheit. Man ergriff es sinnlich, im Occident, wie im Orient. Der Gottesdienst wurde zum Wollustdienste, und die Menschheit versank in dem Schlamme des Gemeinen. Nicht genug. Auch der letzte Anklang des Heiligen in der sinnlichen Menschenbrust wirkte Verderben. Der zur Gottheit zurückgewendete Mensch bringt ihr seine Gelübde, seine Opfer. Und Menschenopfer fielen: im Orient auf dem Scheiterhaufen, im Occident unter dem Opferbeile. So war die Religion, das Band, das den Menschen an das Höchste knüpfen soll, zum Gräuel geworden. Aber alles Unheil hat seine Grenzen: es findet sie nur in seiner eigenen Vernichtung. Die After-Religion selbst wurde vernichtet. Der Orient erschuf die Lehre des Alles-verschlingenden Nichts, in dessen Abgrund auch das göttliche Wesen versank. Die Gottheit war nicht mehr. Der Occident erschuf die Lehre von den Elementen. Die Götter waren nicht mehr. Dieß war das Schicksal des Göttlichen im irdischen Menschen, in welchem die Ur-Offenbarung verhallte. Aber betrachten wir nun auch das Schicksal des Göttlichen im Menschen, der die Ur-Offenbarung bewahrte, und in dem sie sich von Geschlecht zu Geschlecht als Offenbarungs-Geschichte entwickelte. Wie das Heidenthum die Geschichte des allmähligen Untergangs der Offenbarung ist, und wie in dieser Geschichte das negative Verhältniß des

Menschen zum Geiste, bis zu einer endlichen reinen Vernichtung dieses Verhältnisses, hervortritt: so ist das Glaubensthum — wenn wir der geschichtlichen Zersplitterung des Heiligen gegenüber die im Laufe der Zeiten fortbewahrte Einheit desselben also nennen dürfen, — die Geschichte der allmählichen Reife der Offenbarung; und es tritt in dieser Geschichte das positive Verhältniß des Menschen zum Geiste immer deutlicher hervor, bis zu seiner, in der Zeit ausgesprochenen, ewigen Bestätigung. Aber auch hier finden wir, so weit in dieser Geschichte das Menschliche in Anspruch genommen und göttliches Wesen dem menschlichen einverleibt wird, nicht blos Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit, die aus Kinderschwäche und Unverstand entspringt, sondern auch Verwahrlosung, ja Verkehrung des Heiligen, deren Quelle das neben der Glaubensfähigkeit dem Menschen einwohnende Böse ist. Die Geschichte des Abfalles wiederholt sich auch im Volke des Glaubens. Kaum ist der Stammvater des Glaubens, in welchem alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen, zu seinen Vätern versammelt, kaum sind seine nächsten Nachkommen, durch Mose, den Mann Gottes, aus ihrer Knechtschaft erlöst, als sie dem Götzendienste zufallen, und nur durch immer neu erweckte Glaubenshelden vor gänzlichem Abfalle und Untergange bewahrt werden. Selbst David', der Mann nach dem Herzen Gottes, strauchelt und fällt. Aber sein Fall wird das Läuterungs-Feuer seines Glaubens, aus dessen Blüthe, nach mannichfaltigen Stürmen der Zeit, und nachdem die Zeit erfüllet ist mit der Sündenfülle des Erdkreises, die längst verheißene Frucht der Gnade und Sühne hervorgeht. Die Frucht wird gebrochen, und ihr Stamm verdorrt; aber sie streut ihren Samen zum ewigen Segen auf die Erde. Zwar nicht jegliches Samenkorn gedeiht. Einiges fällt auf den Steinboden eines felsenherzigen Volks; anderes in die stachelichen Dornen der Weltweisheit; anderes verzehren die Zugvögel des vergeßlichen Augenblicks; anderes wächst mit dem Unkraut unrei-

ner Triebe auf, und wird zuletzt von diesem Unkraut erstickt. Aber Einiges wächst in gutem Boden wuchernd fort und sichert die reine Aussaat vor dem Untergange im Laufe der Zeiten. Doch nicht blos Unkunde und Mißverständniß, sondern auch, und vorzüglich, Eigennutz und Betrug, haben dem guten Samen Unkraut beigemengt, das Echte in Falsches, die Nahrung des Lebens und der Gesundheit in Nahrung der Krankheit und des Todes umgewandelt. Ohne Bild: Von den ältesten Zeiten der Glaubensgeschichte an bis auf die neuesten hat sich dem Göttlichen Menschliches beigemischt und dasselbe mannichfaltig verunstaltet. Alle Schwächen, alle Thorheiten, ja alle Bosheiten der menschlichen Selbstsucht haben mit dem Göttlichen ihr Spiel getrieben und sind bemüht gewesen, dasselbe zu sich herabzuziehen, ohne jedoch ihren Zweck vollständig zu erreichen. Der größte Feind des Glaubens jedoch, des Glaubens, dem allein sich das Göttliche, der Geist, von Anbeginn an offenbart hat und noch offenbart, ist nicht sowohl der Unglaube gewesen, von dem noch zu reden ist, als vielmehr der Aberglaube, wiefern gerade dieser das Göttliche am meisten verunstaltet, und dem Unglauben den größten Vorschub geleistet hat. Der Aberglaube ist das Kind des Unverstandes und der Leidenschaft. Von der Mutter her stammt er allerdings, gleich dem Glauben, aus dem Herzen, aber aus einem unreinen, des Glaubens ermangelnden. Nur in einem Herzen, in welchem nicht der Glaube, die innere Lebenszuversicht, sondern nur die Furcht und die Begierde herrscht, diese Doppelfrucht der Selbstsucht, kann der Aberglaube vom Unverstande erzeugt, von der Phantasie, seiner Amme, gesäugt und groß gezogen werden. Er ist ein Kind, das bald zum Riesen heranwächst, ein Schreckbild den Unklugen, den Klugen ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung. Aber die Klugen dieser Welt sind nicht klug genug um den Glauben, das Kind des Himmels, von seinem irdischen Stiefbruder zu unterscheiden. Sie verwerfen daher zugleich den

Glauben mit dem Aberglauben, oder vielmehr, sie erblicken im Glauben eben nur Aberglauben, und ziehen gegen ihn mit allen Pfeilen wenschlichen Witzes und Spottes zu Felde. Dieß sind die Verächter des Göttlichen, die selbständigen und freien Helden des Verstandes, deren Panier der Unglaube ist. Der Unglaube ist das Erzeugniß des in seiner Selbstgnügsamkeit verhärteten oder verstockten Herzens und des Verstandes. Sie sind allerdings die Ueberwinder des Aberglaubens, weil der Verstand nothwendig dem Unverstande; obsiegt und in so fern gewinnt der Glaube selbst durch sie, indem sie seinen größten Feind bekämpfen, obschon ohne es zu wissen und zu wollen. Allein sie sind für sich selbst um nichts besser daran: denn das überirdische Licht des Glaubens ist vor ihren Augen verborgen; und so weisen sie denn auch den Geist von sich zurück, und werden seiner nicht theilhaftig, sondern irren in der Erdennacht umher, in die kein Strahl des ewigen Lebens fällt. — Dieß sind die Erscheinungen und die Gestalten des irdischen Menschenlebens, welches dem Geiste unzugänglich ist. Rein natürliches Leben, oder Weltleben, Aberglaube und Unglaube sind es, welche dem Geiste die Pforten in die Menschenseele verschließen, die allein der Glaube öffnet. Und so ist denn das negative Verhältniß des Menschen zum Geiste auf diese dreifache Weise vollständig ausgesprochen. Nachdem wir aber dieses erste und nothwendigste Geschäft abgethan, wenden wir uns nun zu seinem Gegentheil. Der Mensch, welcher vom Geiste nicht abgewendet ist durch Weltleben, Aberglauben und Unglauben, ist ihm nothwendig im Glauben zugewendet. Wir kennen den Glauben schon als den Zustand und die Kraft innerer Lebenseinheit und inneren Friedens, wiefern er als beides, als Zustand und Kraft, aus der Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, oder aus der Uebereinstimmung seines freien und gesetzlichen Wesens entspringt. Wir haben aber in dieser Hinsicht den Glauben nur von seiner subjectiven Seite betrachtet. Denn auch wiefern der Glaube das Gegenständlich = Noth=

wendige, oder die sinnlich = objective Wahrheit, bestätiget, indem er die freie Anerkennung dieser Wahrheit ist, tritt er doch nicht aus seinen Grenzen heraus in das Gebiet des Objectiven hinüber, wie wir hinreichend erwiesen haben, sondern er bleibt in seiner subjectiven Sphäre, die äußere Wahrheit nur für uns zur inneren Gewißheit stempelnd. Da er sich aber hier nur auf das Nothwendige, nicht auf das Freie, nur auf die Erkenntniß, nicht auf das Handeln bezieht, so können wir ihn in dieser Hinsicht füglich den theoretischen Glauben nennen. Der theoretische Glaube also ist die freie Anerkennung des Gegenständlich = Nothwendigen, oder der gegenständlichen Wahrheit, so im Gebiete der Sinne, wie in dem des Verstandes, kurz im Gebiet der sinnlichen oder endlichen Wahrheit. Anders aber ist es mit dem Glauben beschaffen, wiefern er sich auf die Vernunft bezieht, als welche uns den Gegenstand der übersinnlichen Wahrheit, das rein-freie Wesen, das Heilige, obgleich auch nur, in der Hülle gleichsam, des Nothwendigen vorhält. Die Vernunft spricht nicht unser theoretisches, unser Erkenntnißvermögen, an, sondern unser praktisches: unsere Freiheit, unsern Willen. Die Vernunft hält dem Willen das Gesetz der Freiheit vor. Eben darin aber offenbart uns die Vernunft das Nothwendige selbst als ein Freies: als das Heilige. Die freie Anerkennung des Heiligen in unserm Inneren ist folglich auch eine Erscheinung, ein Hervortreten des Glaubens; aber dieser Glaube ist von ganz anderer Art als der theoretische. Unsere Freiheit ist unser eigenthümlichstes Leben: sie ist das Leben unseres Herzens; sie ist seine Liebe. Ein Ruf an unsere Freiheit gerichtet, ist an unsere Liebe gerichtet. Wo wir unsere Freiheit hingeben sollen, da sollen wir unsere Liebe hingeben. Dieß kann nur durch unsere That, nur durch Handeln, nur auf praktischem Wege geschehen. Eine freie Einwilligung in diese Hingabe ist also allerdings ein Glaubens = Act, aber ein Act des praktischen Glaubens. Unser Herz ist es, das da glaubt, indem es liebt, und das da liebt, in=

dem es glaubt. Hier offenbart sich die innerste Natur des Glaubens auf das allerdeutlichste: er ist ein Vertrauen des Herzens, eine Herzens-Zuversicht zu dem Gegenstand seiner Liebe. Schönes Vertrauen! Schöne Eigenschaft der Geister wiefern sie Herzen sind! Das Band, das Geist an Geist, Herz an Herz knüpft: es ist der Glaube. Magnetisch werden irdische Stoffe an einander gezogen und gebunden: das magnetische Band aber der Herzen und Geister, es ist der Glaube, der in der Liebe lebt, und die Liebe, die im Glauben. Was unsere Freiheit, unsern Willen anspricht, muß Freies, muß Geist seyn; aber darum auch Herz: denn es spricht zu unserer Liebe: und nur die Liebe kann zur Liebe, nur das Herz zum Herzen sprechen. Das Gebot also, welches unsere Vernunft uns verkündiget, das Gebot der Freiheit: es ist das Gebot der Liebe. Du sollst frei seyn, heißt: du sollst lieben, aber du sollst nur das Freie, das Heilige, das Göttliche lieben. Woher empfängt aber unsere Vernunft dieses Gebot? Nicht von der Welt: sie kennt die Liebe nicht, denn sie kennt die Freiheit nicht. Also nur von dem, was über der Welt ist: nur vom Geiste. Unser Geist wird vom Geiste der Geister, der die Liebe selbst ist, angeregt, aber nur im Glauben und durch den Glauben. Der Geist kann sich nur unserm Herzen offenbaren, und er offenbart sich ihm durch das an unsern Willen gerichtete Gebot. Der Geist kann unmittelbar nur als Gesetzgeber erscheinen. Aber alles unser Leben entzündet sich nur durch äußere Anregung. Dieses, hier angedeutete, Leben der Freiheit, der Liebe, des Glaubens, des Herzens, es wird nicht geweckt, nicht angeregt, nicht genährt, nicht gesättiget und zu seiner Gnüge geführt (deren Suchen das Geschäft alles Lebens ist) durch die Welt, durch das äußere, endlich-Bedingte, durch die gesammte sinnliche Wahrheit. Uebersinnliche Wahrheit muß es seyn, die dieses Wunder eines neuen, höheren Lebens in uns hervorbringt; eine Offenbarung dieser übersinnlichen Wahrheit muß es seyn, durch welche das Leben in der Freiheit und für die

Freiheit in uns erweckt wird: denn nur durch Offenbarung ihrer selbst vermögen wir die Wahrheit inne zu werden, sie zu empfinden, sie zu fühlen, uns ihrer bewußt zu werden. Eine Offenbarung der ewigen Liebe muß also gegeben seyn, sie muß als Gegenstand in unser Bewußtseyn eingehen, als welches dieselbe, vermöge seines Lebensgesetzes, nicht aus sich selbst erzeugen kann. Werden wir auf diese Weise nicht gleichsam mit Gewalt zur Anerkennung einer äußeren, übersinnlichen Offenbarung getrieben? Werden wir nicht genöthiget, sie zu suchen, ihre Spur zu verfolgen, sie nach allen ihren Merkmalen kennen zu lernen? Und wird sie uns nicht geboten? ist sie nicht von Anbeginn an dagewesen, nur durch die Störrigkeit des weitverbreiteten, ausgearteten Menschengeschlechts verscheucht, und zu ihrer vollständigen Entwikkelung blos in einen Winkel des Erdbodens zurückgedrängt? Gewiß, wir dürfen uns nicht beschweren, daß sich die ewige Liebe nicht, gleich dem Lichte der Sonne, gleichmäßig und durch alle Zeiten hindurch über den ganzen Erdkreis in ihrer Offenbarung ergossen hat. Dem Lichte der Sonne kann der Mensch die Augen nicht verschließen: seine an den Zwang des Bedürfnisses gebundene Natur nöthigt ihn, sie zu öffnen und den Strahl des Erdentages einzusaugen. Aber dem Lichte der geistigen Wahrheit kann er seinen Blick versagen: denn hier bindet ihn kein Zwang, sondern seine Freiheit, seine freie Anerkennung und Einwilligung ist es, die hier in Anspruch genommen wird: und die Geschichte lehrt, wie sich der Mensch in dieser Hinsicht von Anbeginn verhalten hat. Als die Gottheit den Menschen schuf, rief sie: „gib mir, mein Sohn, dein Herz!" Aber er verschenkte sein Herz an die Welt, an das Eitle, Vergängliche, Nichtige. Nur zum Herzen des Menschen, nur zu seinem Glauben, kann die Gottheit reden, nur durch den Glauben, das Band der Geister, sich mit ihm verbinden. Und er ließ den edlen Keim des Glaubens verdorren, ließ die auf ein ewiges Leben vorbereitete Einrichtung seines Innern im irdischen

Treiben untergehen, oder taube Blüthen, oder ungenießbare, ja verderbliche Früchte tragen. Der Mensch wird auf alle Weise in seinem Innern verunstaltet, wenn er die Stimme des Geistes nicht vernimmt, wenn er sich nicht durch den Glauben mit der Kraft, mit dem Licht, mit der Liebe des Geistes vermählt, wenn er nicht sein Inneres nach dem Urbild des Geistes gestaltet. Diese Gestalt ist die Frucht des erweckten Glaubens, der nur in der Liebe thätig ist, in der Liebe zum Heiligen, in der innigen Vereinigung mit demselben. Und dieses ist das wahre, echte Verhältniß zum Geiste, welches der Mensch eingehen soll; ein Verhältniß, welches kein blos subjectives ist, wie Viele meinen, obschon es auf den Glauben allein gegründet ist: denn dieser Glaube lebt nicht ohne die ihm gebotene geistige Nahrung, ohne die Liebe, die von oben, vom Vater des Lichts, in das Herz einzieht, es erfüllt und beseliget, mit einer Seligkeit, die der Mensch nicht aus sich selbst schöpfen kann; wie er denn überhaupt nichts aus sich selbst schöpft. Denn wo haben wir denn eine Freude, einen Genuß, überhaupt ein Gefühl, ein Bewußtseyn, wenn nicht Alles dieß durch die Empfindung, durch das Innewerden, eines Aeußeren in uns geweckt würde? Die Natur, das äußere Leben, muß uns ansprechen, wenn es, in Bezug auf sich, unser Inneres beglücken soll, mit dem Maß von Glück, welches alles Aeußere geben kann. In der Einbildung bestünden unsere Freuden, sagt ihr? Ja, in der Ein-bildung des Aeußeren in das Innere; und ohne diese Ein-bildung können auch nicht einmal Einbildungen, leere Träume und Schattenbilder entstehen, die wir gar wohl von der lebendigen Wirklichkeit und Wahrheit unterscheiden. Ganz auf dieselbe Art ist es mit der Beseligung durch die Liebe, durch den Geist beschaffen. Wir lieben uns nicht selbst, wenn wir den Geist lieben. Im Gegentheil: die Selbstliebe löscht die Liebe des Geistes aus. Wir lieben auch nicht unsere eigenen Erzeugnisse: unsere Ideen oder Bilder des Schönen, Wah-

ren, Guten, oder überhaupt unsere Vorstellungen vom Heiligen, wenn wir den Geist lieben. Wir hätten ja nicht einmal diese Ideen, diese Vorstellungen, um sie lieben zu können, wenn sie nicht in uns geweckt, angefacht, genährt würden, durch Reize, durch Strahlen, die denen der Sonne gleichen, deren Licht und Wärme wir auch nur darum empfinden, weil die Sonne, Licht- und Wärmespendend, in uns einwirkt. Nur wenn uns die Sonne nicht leuchtet, empfinden wir sie nicht, und gleicherweise empfindet der den Geist nicht, der die Einwirkung des Geistes nicht erfährt; und er erfährt sie nicht, wenn er sich ihr verschließt. Wir können zwar uns die Sonne vorstellen, wir können sie nach ihren Merkmalen beschreiben, auch wenn sie nicht vor unsern Augen steht; allein die Vorstellung der Sonne erhellet und erwärmet nicht; und so thun dasselbe auch nicht die Ideen, die Vorstellungen des Guten, Wahren, Schönen, ja des Heiligen selbst, nach allen seinen Merkmalen; wie denn überhaupt diese Vorstellungen oft, ja meist nur etwas Nachgesprochenes sind, von Solchen, welche die gegenständlichen Erfahrungen, auf welche sich diese Vorstellungen beziehen, nicht selbst gemacht haben, oder bei denen sie, wenn sie dieselben ja einmal selbst in ihrer lebendigen Wirksamkeit erfuhren, in ihrer Lebendigkeit längst verklungen sind. Nein! der Geist ist Leben; und alles Leben wird nur vom Leben entzündet: das Naturleben von der Natur außer uns, das Geistesleben von dem Geiste über uns. Oeffnet euer Herz! Verschließt euren Glauben nicht der Liebe, die zu euch redet, hervortretend aus dem Heiligthum, welches durch die Schranken des Raumes und der Zeit verschlossen ist, aus dem Heiligthum der reinen Freiheit, der reinen Geistigkeit, aus dem Heiligthum des Urlebens: und ihr werdet an euch, in euch selbst, in eurem tiefsten Leben, erfahren, daß es auch eine Sonne des Geistes giebt, die kein Scheinbild ist, die wahre, wirkliche, belebende Kraft in euch ausstrahlt, von welcher, wenn ihr sie

empfindet, wenn sie euer Inneres durchströmt, erwärmt, erhellet, erheitert, beseliget, ihr sagen müßt: diese Kraft ist nicht unsere Kraft, diese Gabe nicht unsere Gabe: sie ist eben ein, nicht von außen, sondern von oben, Gegebenes, durch welches die übersinnliche Wahrheit ihr Seyn und Wirken in unserm Innern besiegelt mit einer Gewißheit, die nicht geringer als die Gewißheit unseres Lebens ist, ja vielmehr, welches von oben Gegebene die Gewißheit unseres Lebens steigert und erhebt über die Schranken des Augenblicks in die Unbeschränktheit des ewigen, des unvergänglichen Lebens. Nur der im Herzen Erstarrte, nur der dem Glauben nach Todte, hat auch keine Ahnung von diesem Leben, von diesem gestigen Wesen und Wirken: ihm ist dieß Alles nichts, nur Nacht ist um ihn her, wo dem Herzen voll Glauben der wahre Lebenstag aufgegangen ist. Nur Dunkel erblickt er, wo dem Geist-Erfüllten helles Licht strahlt; und darum nennt er mit Recht das Gebiet des übersinnlichen Lebens, welches für ihn mit dichtem Dunkel verschleiert ist: das Gebiet der Mystik; denn seinen Augen ist das Göttliche verborgen. Nur in so weit hat er eine Ahnung vom Göttlichen, als ihn der göttliche Richterspruch in seinem Innern zum ewigen Widerspruche mit sich selbst verurtheilt, wenn er sich nicht gegen die Stimme des Richters betäubt; was freilich im Geräusch und Gewirr der Welt nur gar zu häufig geschieht. Der irdische Tag, der den Menschen umgiebt, hat eine gar zu blendende Kraft; und das Licht der innern Sonne, so lange die äußere den Menschen zum Thun und Leiden antreibt, kommt eben so wenig zum Vorschein, als das Licht der nächtlichen Gestirne, so lange der Strahl des Tages lebendig und regsam ist. Wie diese nur aus stiller, nächtlicher Dämmerung hervortreten, so steigt auch das höhere Licht nur aus der tiefen Stille des Gemüths hervor, wenn die Leidenschaften des Tages schweigen und der Odem des Friedens über die Seele weht. — Wir kehren zu unserm Gegenstande zurück, um ihn kürzlich abzu-

schließen. Es ist also in der That nichts nöthig, um das positive, das echte, wahre Verhältniß des Menschen zum Geiste einzuleiten und zu befestigen, als der Glaube. Der Glaube selbst aber, der praktische, von dem die Rede ist, kann nur vom Geiste selbst und seiner Offenbarung angeregt werden. Ohne die Einwirkung des Geistes auf den Menschen bleibt er verschlossen. Und so sind denn, und waren von jeher, im Unglauben befangen, alle Diejenigen — Heiden nennt sie die Schrift —, welche das erweckende Licht des Geistes von sich gewiesen. Die, welche es nicht thaten — auch mitten im Heidenthume —, haben wenigstens eine Sehnsucht nach der übersinnlichen Wahrheit empfunden und Gott gesucht, auch ihn, wie sie redlich suchten, wahrhaft gefunden; freilich nicht in dem hellen Lichte, wie er aus höherer Offenbarung dem Menschen entgegentritt, aber doch als höchstes Ziel des Lebens und Strebens, und in der beseligenden Ahnung, daß in Gott allein des Lebens volle Gnüge seyn müsse. Sie sind es, die, auch in der Natur, der Gottheit Spuren klarer erkannten, als die Andern, und die, ihre innere Gesetzlichkeit mit der der Natur in Einklang bringend, den Namen der Weisen mit Recht verdienen. Nichts fehlt ihnen, als die Erkenntniß des Reiches, das nicht von dieser Welt ist; allein ohne Ahnung eines solchen Reiches sind auch ihre Seelen nicht geblieben. Diejenigen aber leben wirklich in diesem Reiche, denen das Licht seines Gründers auf Erden strahlt, und die durch seine göttliche Offenbarung zum vollen Leben im Glauben erweckt worden sind: denn sie leben in der Liebe, und in der Liebe wohnt das Himmelreich. Jedoch, welche Wirkungen der Glaube und sein Gegentheil, oder das positive und das negative Verhältniß des Menschen zum Geiste, auf das Menschenleben hervorbringt, bedarf noch einer näheren Auseinandersetzung.

Achtes Kapitel.

Das verschiedene Verhältniß des Menschen zum Geiste, nach seinen Wirkungen.

Der ganze Mensch ist ein anderer, je nachdem er sich dem Geiste zu, oder von ihm abgewendet, hat. Betrachten wir zunächst das erste Verhältniß, um es sodann als Maßstab für das zweite zu brauchen. Wird der Geist, oder die Gottheit, mit Recht die Wahrheit und das Leben genannt — wie nicht zu zweifeln —: so ist der dem Geiste zugewendete Mensch der Wahrheit und dem Leben zugewendet. Nur in der Wahrheit aber ist Bestehen — denn der Schein, und die Täuschung, und die Lüge, besteht nicht — und nur das Leben ist Genuß, Freude, Seligkeit. In uns waltet der Trieb des Bestehens und der Trieb nach Freude unvertilgbar; unser Wesen ist aus dem Bedürfniß des Daseyns und der Gnüge zusammengewebt. Wo die Befriedigung dieses Bedürfnisses gefährdet wird, sind wir unglücklich, wo sie gereicht wird, glücklich. Deshalb sind wir vollkommen glücklich, oder selig, nur wenn wir dem Geiste zugewendet sind; denn in ihm allein ist das Bestehen und die Gnüge. Nun aber sind die Verzweigungen unseres Grundbedürfnisses, wie es sich im Bewußtseyn ausspricht, von mannichfaltiger Art, wie das Wesen unserer Seele selbst. Zwar ist dieses Wesen in sich Eines und unzertrennlich, Ein Ich, Ein Individuum; aber in dieser Einheit findet, unbeschadet derselben, eine bestimmte Gliederung Statt. Es ist schon früher von dieser Gliederung die Rede gewesen, aber wir müssen sie uns jetzt, um unser, der Gnüge bedürftiges, Wesen nach allen Seiten seines Bedürfnisses zu verfolgen und uns die Gnüge selbst in

ihrer ganzen Fülle darzustellen, aufs neue möglichst klar und vollständig vergegenwärtigen. In der innersten Tiefe, im Kerne seines Wesens, ist unser Ich Gemüth, oder Herz. Das Herz ist durch und durch Liebe, begehrt nur Liebe, und findet nur in der Liebe Gnüge. Sein Leben ist seine Liebe. In der Liebe sind wir selig. Aber das Bedürfniß der Liebe — und unser ganzes Wesen ist ursprünglich ein Bedürfniß — kann nicht befriediget werden ohne Gegenstand; und dieser Gegenstand ist für uns nicht da, ohne seine Erkenntniß. Unser Ich ist also zweitens, wie es liebendes Vermögen (Begehrungsvermögen) ist, auch erkennendes Vermögen (Erkenntnißvermögen). Jedoch unser Begehren geht auf die Vereinigung mit dem erkannten Gegenstande aus: denn nur in dieser Vereinigung findet die Liebe ihre Gnüge. Diese Vereinigung ist aber nicht denkbar ohne unser Ergreifen des Gegenstandes, und dieses Ergreifen nicht ohne unsere Thätigkeit, unser Thun. Unser Ich ist also drittens auch Vermögen des Thuns, oder Thatkraft, welche, wiefern sie durch die Erkenntnißkraft ihre Richtung erhält, Wille heißt. So ist also das Ich des Menschen, wie es sich im Bewußtseyn findet, in seiner Einheit dreifach gegliedert. Jedes Glied setzt die andern voraus, keines kann ohne die andern wirken, aber der Beziehungspunkt alles Daseyns und Wirkens ist das Herz. Das Herz erwacht ursprünglich als Gefühl, das Erkenntnißvermögen ursprünglich als Sinn, die Thatkraft ursprünglich als Trieb. Ist aber das Bewußtseyn, und das Ich selbst im Bewußtseyn erwacht, dann steigert sich sein Gefühl zum Gemüth, sein Sinn zur Intelligenz, sein Trieb zum Willen: denn das Bewußtseyn läßt die Seele sich selbst finden als selbständiges, in sich beschlossenes, und gleichwohl in dieser Selbständigkeit und Insichbeschlossenheit nach außen strebendes, d. h. sich selbst zum Streben, zum Thun bestimmendes, oder freies Wesen. Das Bewußtseyn stempelt die Seele zum Ich, oder zum sich selbst bestimmen-

den, freien Wesen, so, daß nun Gefühl, Sinn und Trieb von dieser Freiheit durchdrungen werden, und dadurch den höheren Charakter von Gemüth, Intelligenz und Willen erhalten. Die Freiheit macht die Scheidewand zwischen der thierischen Seele und der Menschenseele. Ohne seine Freiheit zu gebrauchen, d. h. ohne sich frei zu bestimmen, sinkt der Mensch zum Thiere, ja unter das Thier herab, als welches vom Instinct auf der Bahn des Nothwendigen geleitet wird; durch die Selbstbestimmung aber wird das Thier im Menschen zum Menschen veredelt. Was der Instinct dem Thiere ist, ist dem Menschen das Gesetz der Freiheit; und nur auf der Bahn des Gesetzes wandelnd, bleibt der Mensch frei. Die Bahn des Gesetzes aber ist der Weg des Lebens, den der Geist zeigt, welcher durch das Gesetz spricht, und zwar zum Behuf aller Bedürfnisse der Seele des Menschen in ihrer mannichfaltigen und gesammten Gliederung. Wie das Herz, wie die Intelligenz, wie der Wille Gnüge finden soll, zeigt allein der Geist, und seine Weisung giebt zugleich die Gnüge. Und wie finden alle diese lebensbedürftigen Glieder des lebendigen Ichs vom Geiste und im Geiste ihre Gnüge? Hat sich der Mensch wirklich dem Geiste zugewendet, hat er den Willen Gottes zu seinem Willen gemacht, so lebt er auch nicht mehr sein eigenes Leben, nicht mehr nach irdischen Begierden und Gelüsten, nicht mehr von irdischer Furcht und Sorge gepeiniget, überhaupt nicht mehr von Leidenschaften benagt und gequält, und eben so wenig von irdischen Zwecken und Bestrebungen gefesselt und in der Enge gehalten, sondern er ist von Allem diesem frei; und schon diese Freiheit ist ein Gut, höher als alle Güter des irdischen Lebens, ein Genuß, höher, dauernder als alle irdischen Genüsse, eine Seligkeit, inniger und gnügender als alles irdische Glück. Ein Herz, frei von Furcht und Sorge, frei von aller Unruhe, welche die wechselnden Ereignisse des äußeren Lebens erzeugen, frei von aller Ungewißheit, allem



Bangen, und allen Zweifeln, welche Gegenwart und Zukunft gleich Dornenstacheln in die Brust des Menschen werfen, ein also freies Herz ist auch in seiner Freiheit fröhlich. Nichts trübt, nichts unterbricht diese Fröhlichkeit: denn sie ist durch einen felsenfesten Glauben gegen alle äußeren Angriffe gesichert. Dieser dem Herzen einheimisch gewordene Glaube selbst ist die Quelle der süßesten Gefühle, einer Glückseligkeit, mit welcher sich nur die der unbefangenen, sorgenfreien, lebensfrohen Kindheit vergleichen läßt. Wie das Kind, an die Brust der Mutter geschmiegt, von keiner Gefahr träumt, sondern der höchsten Lebenssicherheit genießt; wie das Kind, das unter Blumen spielt, sich nur am Sonnenschein des heitern Augenblicks ergötzt, der durch keine Wolken verdüstert, durch keine Stürme beunruhiget wird: so der Mensch, der im Glauben lebt, in dem festen, süßen Vertrauen auf das Vaterauge, das da wacht, auf die Vaterhand, die da schützend alle Gefahren des Lebens abwendet und immer gefüllt mit lebendiger Nahrung für das Nahrungs- und Lebens-bedürftige Herz ist. Das Leben des Herzens ist die Liebe; und ein Gott-ergebenes Herz erfährt auch immerfort die Erweise seiner Liebe, indem Gott selbst, als die Liebe, das Herz durchdringt, belebt, beseliget, und das Herz in dem Gefühl dieser Seligkeit mit seiner heiligen Gegenwart erfüllt, welche eben der Himmel, die volle Gnüge ist. Ein Herz, das Gott in der Liebe hat, kennt kein Bedürfniß weiter; es ist gesättiget. Unaussprechlich ist die Wonne, die das seines Gottes gewisse Herz beseliget. Ein solches Herz jauchzet entzückt: „Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde." Es ist nicht blos die Ruhe des Weisen, nicht blos eine kalte, innere Zufriedenheit, welche die Brust des Gott-Erfüllten beseelt, sondern es ist die heiterste, wärmste, lebendigste Gegenwart des Lebens selbst, eines Lebens, welches durch seine Er-

scheinung im Innern des Menschen, ihm die über Alles herrliche Gewißheit einer wandellosen, seligen Vereinigung mit dem Brunnquell aller Gnade und alles Gedeihens giebt. Der Mensch, der Gott, als den Gegenstand seiner Liebe festhält, dessen Herz in Gottes-Liebe aufgeht, hat nicht blos seine eigene Liebe, sondern in seiner Liebe und durch dieselbe offenbart sich ihm Gott als ewiges Wesen und Leben; er geht, durch die Liebe des Menschen zu ihm, in ihn selbst ein, wahrhaft, wirklich und wesentlich, nicht als Gedanke, nicht als Bild, überhaupt nicht als etwas dem Menschen Angehöriges, sondern als Etwas, das sich dem Menschen giebt, das von ihm gleichsam eingeathmet wird, wie die Luft die wir athmen, und das, gleich einer balsamischen, düftereichen Frühlingsluft, uns erquickt und unser ganzes Daseyn erneut, reiniget, stärkt, erhebt und vollendet. Die Gott-erfüllte Menschenbrust ist voll zweifelloser, ihrer selbst in seliger Sicherheit gewisser, Hoffnung des ewigen Lebens, einer Hoffnung, gegen welche alles irdische Hoffen Schatten und Traum ist. Das Gott-erfüllte Menschenherz kennt nicht das Bangen und die Schauer des Todes. Wie auf geistigem Fittig getragen, schwebt es über die Vergänglichkeit alles Irdischen hinweg; die Schranken des Disseits und Jenseits sind von ihm genommen; es lebt, nicht um allmählig zu ermatten und endlich in todter Ruhe still zu stehen, nachdem seine Empfänglichkeit für die Reize des irdischen Lebens erschöpft ist: sondern es lebt, um immer freier zu schlagen, um sich immer mehr zu erweitern zur Aufnahme höheren, freieren, seligeren Lebens; es lebt für immer steigende, die Fülle der Gottheit immer reicher schmeckende, der Gottheit immer theilhaftiger werdende, Entwickelung. Das Leben des gottergebenen Herzens ist ein immer neues Geborenwerden, und der Tod ist ihm nur der Heraustritt aus irdischer Beschränkung, aus einem engen Winterhause, in die freien, sonnenhellen, sonnenwar-

men Räume eines unverwelklichen Frühlings. So hat das Herz seine volle Gnüge im Geiste. — Nun aber auch zweitens unser eigener Geist, unsere erkennende und überhaupt geistig bildende Kraft, wie findet sie ihre Gnüge im Geiste, dem sie sich zum Eigenthum gegeben? Unser Geist lebt nur von der Wahrheit. Schein, Täuschung und Irrthum nähren ihn nicht, sondern verzehren ihn. Der Geist aber, der sich uns offenbart, in der Natur, in heiliger Geschichte, und in dem Inneren unseres Bewußtseyns, überall als Gesetzgeber, überall als das Maß und die Ordnung, überall als ewige Einheit: er ist die Wahrheit. Harmonie, Einklang, Einigkeit, Lauterkeit und Klarheit, wie die des Lichts, verbürgen sein Wesen, wiefern dasselbe gedacht, erkannt, begriffen wird, kurz, wiefern es ein Gegenstand unseres Erkenntnißvermögens ist. Unser Erkenntnißvermögen ist angewiesen nach Wahrheit zu forschen; unser bildendes Vermögen, die Wahrheit im Bilde der Schönheit abzuspiegeln. Nur im Zustande der eigenen, inneren Klarheit vermögen wir beides. Dieser Zustand ist nicht vorhanden, ist nicht denkbar, so lange unser Gemüth von Leidenschaften, von unruhigen Bewegungen aller Art bestürmt ist: denn auf das innigste hängt unser Sinnen und Denken mit unsern Gefühlen, mit unsern Gemüthsstimmungen, zusammen; was keines Erweises bedarf. Es läßt sich also schon in so weit abnehmen, daß ein von Sorgen belastetes, ein von Begierden und Leidenschaften gequältes Gemüth nothwendig unsern Geist in seinem freien Aufschwunge zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Gestaltung alles Schönen hemmen, und unsere Bestrebungen in dieser Hinsicht mannichfaltig verunstalten muß. Eben so sehr aber ergiebt sich, aus dem ruhig-heitern, friedereichen, ja seligen Leben unseres Herzens im Geiste, das Gegentheil. Das Gott-vergnügte Herz stört nicht blos unsern Geist, nach allen Richtungen sei-

ner Thätigkeit, in keinem Geschäft, sondern es stützt und fördert ihn auf alle Weise, ja es giebt ihm sowohl die entschiedene Richtung auf das Wahre und Schöne, als auch den richtigen Compaß auf dem weiten Meere, welches er zu durchschiffen hat. Wir bemühen uns vergeblich, uns durch die Klippen der Täuschung und des Irrthums hindurchzuarbeiten, so lange unser Herz von selbstischen Interessen befangen ist. Wir sind kurzsichtig, einseitig, partheiisch auch in unsern geistigen Ansichten, wenn wir von den thörichten Ansprüchen unseres Herzens, unserer Leidenschaften irre geleitet werden. Unser Geist wird durch diese Einflüsse getrübt und verwirrt. Dunkelheit aber und Verworrenheit sind die größten Feinde des forschenden, des bildenden Menschengeistes. Klarheit nur, und wohlgeordnetes Denken und Schaffen, fördern uns weiter; wie sie auch die ersten Schritte unseres geistigen Strebens leiten müssen. Uebrigens kann die Wahrheit nur vom Wahrheitssinne gefunden werden, und diesen besitzt nur ein reines Herz. Wem es nicht um Wahrheit zu thun ist, der kann die künstlichsten Gedankengewebe ausspinnen, die Unerfahrnen blenden und verwirren, allein überzeugen kann er Andere nicht, und er selbst hat keine Erkenntniß gewonnen. Die Erkenntniß ist die Frucht des richtigen Beobachtens und Denkens; als welches beides alle Willkühr ausschließt: die Willkühr aber lebt nur in dem, der dem Nothwendigen, folglich der Wahrheit, noch nicht gehuldiget hat. Wer wahrhaft hungrig und durstig ist nach der Wahrheit, der darf nur, sich selbst vergessend, alle seine Sinne und Gedanken auf sie richten; und er wird sie finden. Reine Hingabe unseres ganzen Erkenntnißvermögens an die sinnliche und übersinnliche Wahrheit, das ist das einzige Mittel ihrer habhaft zu werden. Es ist schon früher gesagt: die Wahrheit wird nicht gemacht, sie wird gegeben; sie kann also auch blos empfangen werden.

Die Wahrheit ist da; sie darf nur ergriffen werden. Allein nur ein reiner Sinn ergreift sie; und was man uns im Gebiete der sogenannten Wissenschaften, sie mögen sich auf die Natur oder auf den Geist beziehen, für Wahrheit verkauft, ist häufig nur ein armseliges Stück- und Flickwerk aus mangelhafter Beobachtung, deren Lücken die Einbildungskraft ausgefüllt hat, und auf welchen Grund nun irgend ein Lieblings-Interesse mit Hülfe der Combinationsgabe seine Hypothesen baut. Als Beispiel können die Theorien der Medizin, überhaupt die Theorien in der Physik, in allen Zeiten dienen bis auf den heutigen Tag. Eben so gut könnte aber auch die Philosophie als Beispiel genannt werden; anderer Wissenschaften, die zum großen Theil nur auf Tradition beruhen, zu geschweigen. Der erste Schritt in das Reich der Wahrheit ist eine aufrichtige Selbsterkenntniß. Diese ist aber in einem selbstischen Herzen nicht möglich, sondern nur in einem solchen, welches sich vor Gott gedemüthiget hat. Ist diese Selbsterkenntniß wirklich eingetreten, so erscheinen uns gerade unsere hochfahrendsten Wissenschaften als eitel, und wir erkennen ihre kecksten Bestrebungen als dünkelhaft. Hieher gehören die stolzen Gebäude der neuen Naturphilosophie und Idealphilosophie. Was wissen wir denn von der unermeßlichen Natur? Und wie können wir uns erdreusten, unsern engbegrenzten Menschengeist zum Maßstab für die Gedanken des ewigen Schöpfergeistes zu machen, oder der göttlichen Weisheit die Erzeugnisse unseres denkenden Ichs unterzuschieben? Dieß leuchtet als Thorheit sogleich denen ein, die auf allen Stolz und Dünkel Verzicht gethan haben. Der zweite Schritt zur Erkenntniß der Wahrheit ist also das Geständniß unserer Unwissenheit. Allein wir haben einen Geist in uns, der uns in alle uns erkennbare Wahrheit leitet, wenn wir seine Weisung nicht verschmähen: den Geist der Wahrheit selbst, den Geist Gottes, der zu unserer Vernunft uud durch unse-

re Vernunft redet, wenn wir ihm nicht durch Selbstigkeit und Willkühr den Zugang versperren. Dieser Geist, wenn wir durch ihn zu wahrer Erkenntniß erweckt sind, sagt uns: daß die Welt eine Offenbarung Gottes ist, in dem auch wir leben, weben, und sind, von dem wir wohl abfallen, dem wir aber nicht entrinnen können, den aber zum Freunde zu haben, dadurch, daß wir seinen Willen thun, unser ewiges Heil ist, welches er will, indem er will, daß wir seine Kinder heißen. Sich dieser Kindschaft in gläubiger und liebender Ergebung zu fügen, und den Vater im Himmel für unser Wohl sorgen zu lassen, während wir nichts zu thun haben als nur treulich unsern Beruf zu erfüllen: dieß ist des Menschen allergrößte Weisheit. Was der Beruf eines Jeglichen ist, wird ihm gesagt, wenn er nur darauf achtet. Für diesen Beruf ist Jedem Kraft und Einsicht gegeben, und für nichts weiter. Niemand kann seiner Länge eine Elle zusetzen. Sich also auf den ihm angewiesenen Lebenskreis zu beschränken, Alles Uebrige fahren zu lassen, nichts zu wollen, nichts zu erstreben, wozu man nicht berufen ist: das ist Weisheit: denn es ist Gottergebenheit. Bist du zum Künstler, bist du zum Lehrer, bist du zum Arbeiter mit der Hand, berufen: so bleibe in deinem Kreise; und es wird dir das nöthige Licht, die nöthige Kraft nicht mangeln, um auf der Bahn deines Lebens gedeihlich fortzuschreiten. Gottes Geist ist mit dir, er unterweiset dich selbst, er führt dich weiter, er ist ein Licht auf deinen Wegen. Niemand wähne, daß er, selbstisch forschend und strebend, Gottes Geheimnisse, in der Natur wie im Menschenleben, ergründen werde, daß er Gottes Gedanken zu errathen, seine Rathschlüsse zu ändern vermöge. Es ist ein thörichtes Beginnen, auf eigene Hand sein eigenes Schicksal, oder das von Andern, Individuen oder Völkern, bestimmen zu wollen. Der Herr lenkt Alles, er machet zu Nichte die Rathschläge der sich selbst weise dün-

kenden Weisen, er demüthiget die Hoffärthigen, aber den Demüthigen giebt er Gnade. Suchst du die Wahrheit ernstlich? Gott ist die Wahrheit; und wie kannst du Gott ohne Gott erkennen? wie magst du ihn erkennen, wenn er sich dir nicht offenbart? Daran erkenne aber seine Offenbarung, daß du Göttliches denkst, göttliche Gedanken hast, sobald du deine eigenen, selbstgeschaffenen Gedanken verwirfst und für nichts hältst. „Wie? — kannst du sagen — ich soll mein Denkvermögen, die Gabe des freien Denkens nicht brauchen?“ Allerdings denkst du nur durch dein Denkvermögen: aber nur das Nothwendige, was du denkst, ist wahr; und alle Wahrheit ist und wird gegeben; und alles Gegebene kommt von Gott. Nur dazu dient dir deine Freiheit: daß du sie dem Nothwendigen opferst. Thust du dieß nicht, so bist du das Spiel deiner eigenen Einbildungen, die dich nur vom Wege der Wahrheit ab, nie zu ihm hin führen. Suchst du also Wahrheit, o Mensch, so suche sie nur bei dem göttlichen Geiste, der in dich eingeht, wenn du auf dich selbst und deine eigene Einsicht verzichtest: denn diese giebt dir nur Schein und Blendwerk, so sehr sie die Wahrheit heucheln möge. Was nicht göttlich ist, was nicht von Gott kommt, ist nicht wahr. Groß ist das Reich des Scheins, und des Irrthums, und der Lüge; aber es hat keinen Bestand in sich selbst. Nur das Unabänderliche, nur das Nothwendige besteht, und trägt darin das Gepräge des Göttlichen an sich. Wo du das Nothwendige erkennst, erkennst du Gottes Finger, und seine Weisung macht dich weise. Nicht menschliche Wissenschaft macht weise, nur göttliche Erkenntniß. Und zu dieser wirst du eingeweiht, wenn der Geist der Wahrheit immer bei dir bleibt. Er erleuchtet dich, er macht es klar in dir und um dich; er macht den Weg deines Denkens und Thuns zu einem Lichtpfade; und in der Heiterkeit dieses Lichts, das dich umfließt,

schwinden alle Schatten und Dunkelheiten, alle Ungewißheiten und Zweifel des Erdenlebens: du wandelst nicht auf irdischem Boden fort, sondern dein Weg geht auf den Sprossen der Himmelsleiter himmelan. Dieß ist der Weg des Weisen, den Gott weise macht; und auf jedem Schritte dieses Weges erfreut sich dein Geist einer immer steigenden Klarheit. Dieß ist der Gewinn, der aus dem Bunde unseres Geistes mit dem Geiste von Oben hervorgeht. Er erstreckt sich auch auf das bildende Vermögen des Menschen: denn nur aus dem Aether rein geistiger Klarheit steigt das Bild der Schönheit hervor, als welche selbst nichts anderes ist, denn die Wahrheit im Bilde. Nur wer die Wahrheit hat, der vermag, besitzt er anders Bildnerkraft, auch die Schönheit darzustellen, mit Meißel und Pinsel, in der Harmonie der Töne, und im geisterfüllten Wort. Die echte Kunst feiert nur das Ewige, und ist nur sein Abglanz im Endlichen. Ja die Kunst, mit ihrer Begeisterung, weiset recht deutlich darauf hin, daß der Mensch der Eingebung, der Offenbarung bedarf, wenn er Göttliches hervorbringen soll. — Endlich, wie unser Herz, und wie unser Geist, oder unsere erkennende und bildende Kraft, ihre volle Gnüge nur im Geiste und aus dem Geiste von Oben erhalten: so auch der Wille. Des Menschen Wille, welcher Gottes Wille ist, ist auch göttlicher Wille, d. h. er ist rein, frei, mächtig, ja unüberwindlich, er selbst aber überwindet unübersteiglich scheinende Hindernisse. Alle Gottesmenschen, die je Großes vollbrachten, haben durch diesen Willen gesiegt. Wer es nun aus Erfahrung weiß, welche Freude jenes Gelingen unserer Unternehmungen und Bestrebungen hervorbringt, der kann ermessen, welche Seligkeit es seyn müsse, wenn uns das Höchste gelingt, weil wir das Höchste, in Kraft des Höchsten, wollen. Wahrhaft in Kraft des Höchsten oder mit göttlicher Kraft. Denn wie Gott als ewige Liebe in unser Herz eingeht, wenn wir unser

Herz liebend zu ihm neigen; wie Gott als Licht, als Weisheit, unsern Geist erfüllt, wenn wir unsern Geist seinem Geiste öffnen: eben so erfüllt Gott unsern Willen mit seiner Kraft, wenn wir seinen Willen wollen. Wir sind es dann nicht mehr, die da wirken und schaffen, sondern Gott ist es, der aus und durch uns wirket und schafft, was vor ihm gefällig ist. Nicht zu Sklaven macht uns das Eingehen in den Willen Gottes, sondern zu wahrhaft Freien: denn was kann freier seyn als der göttliche Wille? Was kann aber auch seliger seyn? denn nur die Freiheit macht selig, so wie nur die Heiligkeit frei macht. Wir sind geheiligt, wenn wir Gottes Willen thun; und in Heiligkeit, Freiheit, Seligkeit, (keines ohne das andere) hat unser Wille seine volle Gnüge. — Und so wird unsere ganze Seele gesättiget mit Gnüge, wenn sie zum ewigen Geiste hingewendet ist mit Herz, Geist, und Willen, so daß sie ganz und durchaus erfüllet wird von ihm mit Liebe, Erkenntniß und That zu einem vollständigen oder vollkommenen seligen Leben. O herrliches Leben! oder vielmehr möchte man sagen: herrlicher Traum! Denn wer lebt in solchem Leben? Nicht als ob wir es nicht vermöchten — es ist uns geboten, es wird uns geschenkt dieses Leben, wenn wir es begehren —: sondern weil wir es nicht mögen. Wie kann aber der Mensch gegen sein Glück, gegen sein Heil, also verblendet seyn? Wie er es kann, ist schon gezeigt: dadurch, daß er nicht aus seiner Selbstigkeit herauszutreten wagt; dadurch, daß er in seiner Gott-Abgefallenheit sich eben nur zum Nichtigen und nicht zum Ewigen hinneigt. Die den Menschen gut nennen und zum Guten strebend, wie er ist von Natur, oder bestimmter, als natürlicher Mensch: diese kennen den Menschen nicht. „Der natürliche Mensch weiß nichts vom Geiste Gottes." Dieß bleibt ein ewig wahres Wort. Und noch mehr: der natürliche Mensch ist abgeneigt vom Guten und hingeneigt zum Bösen. Wer

dieß nicht weiß, wer dieß nicht glaubt, der kennt den Menschen nicht, der kennt sich selbst nicht. Wie Vieles hat der Mensch zu überwinden, ehe er es zur aufrichtigen Selbsterkenntniß bringt! Und bis es nicht zu dieser mit ihm gekommen, vermag er auch nicht die hier ausgesprochene Wahrheit zu begreifen. Aber das Schicksal der Verblendeten sollte die Verblendeten wenigstens belehren. Haben sie Frieden, haben sie Gnüge der Seele, die mit Gott zerfallen sind? die sich von ihm abgeneigt haben? die den ewigen Geist nicht mehr, oder noch nicht, in eigener Lebenserfahrung, die ihn folglich überhaupt nicht kennen? Nein! Sie jagen nach Frieden, sie jagen nach Gnüge — denn der Trieb zu beiden stirbt nicht im Menschen aus: es ist sein eigenthümlicher Lebenstrieb —: aber nie, so lange sie auf dem Wege der Verblendung verharren, wird ihnen Friede, wird ihnen Gnüge zu Theil. Von ihren Lüsten, von ihren Leidenschaften gepeinigt und gegeißelt, von ihren Sorgen, von ihren Aengsten schwankend umhergetrieben und verschüchtert, findet ihr Herz keine Stätte, an der es sicher ruhen möge, als das Grab, die einzige Aussicht und Hoffnung der Unglücklichen. Wie Viele stürzen sich selbst ins Grab, um nur der Qual des Lebens zu entgehen! Wie Viele sehen das Leben als eine Bürde an, welche los zu werden oder abzuwerfen ihnen das einzige Rettungsmittel ihres Elends dünkt! Aber nicht Alle sind so unglücklich; glücklich aber sind sie darum nicht. Es giebt deren, die ihr Herz beschwichtigen, die von Natur keine großen Ansprüche auf überschwengliche Fülle des Genusses machen. Sie sind mit Wenigem zufrieden, sie ergeben sich in ihr Schicksal, sie lernen entbehren, was sie nicht haben können, sie tragen das Unabänderliche. Sie sind lobenswerth, aber sie sind auch beklagenswerth: denn, daß sie glücklich sind, können sie sich nicht sagen. Und wie glücklich, ja wie selig, könnten sie seyn! Es fehlt ihnen die Erkenntniß des Lebens, der Seligkeit;

und so fehlt ihnen Alles. Die von Gott, dem ewigen Geiste, Abgewendeten können unmöglich zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, so sehr sie nach Erkenntniß, nach Einsicht, nach Wissenschaft streben: denn Gott ist die Wahrheit. Wer nicht in der Wahrheit ist, ist in der Täuschung, im Scheine, im Irrthume, im Betruge; und der schlimmste Betrug von allen ist der Selbstbetrug. Wer eitlem Wissen nachhascht, betrügt sich selbst. Wie viele Denkmale dieses Selbstbetrugs liefert uns die Geschichte der Wissenschaften! Jedes künftige Jahrhundert spottet seiner Vorgänger, und reißt die Gebäude nieder, die sie aufbauten und für die Ewigkeit aufzubauen wähnten. Der Bau der Wissenschaften ist ein fortgesetzter Thurmbau zu Babel in fortlaufender Sprachverwirrung. Die Begriffe unserer Vorfahren dünken uns Kinderbegriffe; und sie sind es auch, selbst diejenigen, die, vor Jahrtausenden, menschlicher Weise gedacht, noch von Einigen unserer Zeitgenossen in blinder Anhänglichkeit vergöttert werden. Die sogenannte Gelehrsamkeit ist eine Last, die Generation auf Generation auf sich häuft, und welche die Nachkommen zu ersticken droht, wenn sie sich nicht, wie jetzt täglich geschieht, durch Wegwerfen vieles unnützen Plunders Luft machen. Der menschliche Geist wird von Alters her mit Vorurtheilen und falschen Ansichten genährt, die aus blos menschlichem Sinnen und Dichten entsprangen; und so giebt er, auf gleiche Weise verfahrend, diese Nahrung, nur mannichfaltig verarbeitet und umgewandelt, zugleich nichtigem Thun und Treiben, der Zukunft in die Hände. Und dieses nennen wir die Fortschritte des menschlichen Geistes. Ist es Frevel, Alles dieß auszusprechen? Man wird es dafür halten. Man wird den Thoren verlachen, der alles, vom Göttlichen entblößte, Wissen für nichts als Schaum und Spreu hält. Es ist schon manchem, ernstlich nach Wahrheit Strebenden, also ergangen; und der Verfasser dieses Buchs wird nicht der letzte seyn. Er ist ja aber kein blin-

der Eiferer! Jedes Goldkorn der Wahrheit, und wäre es tief im Schlamme vergraben, ist ihm theuer; aber er hält nur nicht für Gold, was sich nicht auf dem Probiersteine des Nothwendigen, des Unabweisbaren bewährt; und er ist nicht dafür, den Schlamm als einen Schatz zn bewahren, nachdem die Zeit längst das Gold herausgewaschen hat. Hier ruft er selbst aus: wir können nicht frei genug im Denken seyn. Je mehr wir uns mit dem Ballast fremder, nur-menschlicher, Gedanken beschweren, desto mehr erschweren wir uns das Forschen in dem Gebiete, in welchem allein echte Ausbeute der Weisheit für das Leben zu finden ist: in dem Gebiete des Geistes, der die Wahrheit ist. Uebrigens, auch abgesehen von der sogenannten Wissenschaft, die der Abgott des Tages ist, wenn wir blos die täglichen Verhältnisse des Lebens ins Auge fassen, für welche ein klares Bewußtseyn und umsichtige Besonnenheit unaufhörlich in Anspruch genommen wird, wie wollen wir uns in diesen, mit unsern Vorurtheilen, mit unsern selbstischen Ansichten und Zwecken, mit unsern sich im nichtigen und kleinlichen Genusse oder Vortheile abarbeitenden Gedanken, zu unserm wahren Gedeihen bewegen? wie wollen wir mit unserer eigenen Unklarheit, Verworrenheit, Befangenheit, den mancherlei sich um uns her verwirrenden und verwickelnden Lagen und Umständen, ohne den Nachtheil unseres Lebens begegnen? Nur der reine, klare, unbefangene Sinn — und nur wer Gott vor Augen und im Herzen hat, hat einen solchen Sinn — kann uns sicher und gerade durch die Klippen und Untiefen scheinbarer Alltäglichkeiten und Unbedeutendheiten hindurchführen, an denen schon mancher Kluge, noch weit mehr aber ein Heer von Unvorsichtigen gescheitert ist. Kurz, nicht blos der Unverstand, auch der bloße Verstand reicht nicht aus, um uns wohlbehalten durch das Labyrinth des Lebens zu führen. Der Thorheit aber, der Unüberlegt-

heit, der Unbesonnenheit, mit allen ihren unübersehbaren Folgen, stehen jeden Augenblick Thor und Thüre offen, wo nicht der Geist von Oben unsern Geist erfüllt und leitet. Die, so diesen Geist nicht kennen, sind, ihrem eigenen Geiste oder Sinne Preis gegeben, allem Unheil des Lebens ausgesetzt, und erfahren es auch, über kurz oder lang, zu ihrem Schaden, ja nicht selten zu ihrem Entsetzen. Endlich, wie die Leidenschaft und der Wahn dem Menschen gefährliche Führer des Lebens sind, so ist ein sklavischer Wille, der unvermerkt zum Laster ausartet, der allergefährlichste. Sklavisch aber ist der Wille allezeit, welcher der Sünde dient: denn wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. Sünde aber ist alles ungöttliche Wollen. Wir fahren mitten auf dem Strome der Sünde in unserm täglichen Leben, ohne es oft selbst zu wissen, ja ohne es zu ahnen: eben weil die Sünde das Element unsers Lebens ist. Der Sünde Sold aber ist der Tod; nicht immer, aber oft, der physische; und allezeit der geistige. Alle Laster führen, schneller oder langsamer, den physischen Tod vor der Zeit herbei. Aber der geistige Tod ereilt uns in jedem Augenblicke, wo wir der Sünde fröhnen. Der geistige Tod ist die innere Zerrissenheit, die Selbstverwerfung unseres eigenen Wesens, die Selbstverdammung. Es ist qualvoll, ja es ist Höllenqual, wenn der Mensch von dem Richter in seinem Innern genöthiget wird, sich selbst das Verdammungsurtheil zu sprechen. Wie Mancher, der sich in frevelhafter, in lasterhafter Lust berauscht hat, möchte gern, wenn er aus dem Taumel erwacht, und der Blitz des Gewissens das nächtliche Dunkel seiner Seele durchzuckt, vor sich selbst entfliehen; ja wie manchen schweren Verbrecher hat nicht schon diese innere Hölle zur Selbstvernichtung angetrieben! So ging Judas, der Verräther an seinem Herrn und Meister, an der Wahrheit und dem Leben selbst, den

Weg des Todes, um der Qual des Lebens zu entfliehen. Verzweiflung überwältigte ihn; und Verzweiflung ist das endliche Loos Aller, die ihr Leben mit Bewußtseyn vom ewigen Geiste getrennt haben. Bewußtlos von ihm getrennt, betreten wir ursprünglich Alle diese Welt der Zurückführung zur Sühne; bewußtlos verfolgen die Meisten ihr ganzes Leben hindurch ihren Pfad, auf dem ihnen die Gottheit nicht begegnet, weil sie dieselbe nicht suchen: und folglich auch das Glück nicht, so sehr sie es suchen: denn das wahre Glück kommt nur aus Gottes Hand in die unsrige. Arm und bedürftig des höchsten Lebens sind wir durch die Geburt; unglücklich ohne das höchste Leben sind wir im Leben selbst; aber besser wäre es, wir wären nie geboren, wenn wir als Feinde des höchsten Lebens leben: denn seinen Feind kennt man; und Gott kennen — und man kennt ihn, indem man seinen Willen weiß — und sich von ihm wenden, dem Bösen zu, von dem wir auch wissen, daß es das Böse ist, weil wir wissen, was das Gute ist: dieß ist nicht blos Sünde — denn die Sünde ist nur das Leben ohne Gott —: dieß ist Abfall, Abtrünnigkeit mit Bewußtseyn und durch die That, dieß ist freies Hineinschreiten in das Reich des Bösen, dieß ist freiwillige Uebergabe unseres Wesens und Lebens an den Geist des Bösen, an den Verderber und Zerstörer — den nur die nicht sehen, um die er seine Binde am festesten geschlungen hat; — dieß ist eigene Wahl der Hölle und der Verdammniß. Bis dahin kann es mit dem Menschen kommen, der sich vom ewigen Geiste abgewendet hat. Verzweiflung, Wahnsinn, Selbstmord sind die Ausgänge des gegen Gott gewendeten Menschenlebens; und tausend und abertausend Beispiele thun uns dar, daß diese Lebensrichtung nichts Seltenes ist; so wie uns im Gegentheil nur wenige Muster auf dem Lichtpfade des Lebens vorleuchten.

Und so scheint uns denn das verschiedene Verhältniß des Menschen zum Geiste, nach seinen Wirkungen, hinlänglich dargelegt zu seyn; und es bleibt uns, nachdem nun überhaupt das Verhältniß des Menschen zur Wahrheit nach seinen mannichfaltigen Seiten betrachtet worden, nichts übrig, als von jetzt an auch dem Verhältnisse der Wahrheit zum Menschen unsere Betrachtung zu widmen.

Viertes Buch.

Verhältniß der Wahrheit zum Menschen.

Erstes Kapitel.

Offenbarung, als Grundverhältniß der Wahrheit zum Menschen.

Unsere bisherigen Untersuchungen haben, die jetzt folgende vorbereitet und eingeleitet. Wenn vom Verhältniß der Wahrheit zum Menschen die Rede ist, kann nicht die subjective, dem Wesen des Menschen selbst angehörige, sondern, es muß die gegenständliche, als Gegebenes den Menschen berührende, gemeint seyn, die sich dem Menschen auf doppelte Weise: als Nothwendiges und als Freies, oder als Natur und als Geist, ankündiget. Nun ist zwar als allgemeines Kennzeichen der Wahrheit der Charakter des Nothwendigen aufgestellt worden. Es scheint also ein Widerspruch zu seyn, daß sich die (gegenständliche) Wahrheit dem Menschen auch als ein Freies ankündige. Dieser Widerspruch ist aber nur scheinbar, und durch frühere Auseinandersetzung schon gelöst. Nämlich das Freie erscheint dem Menschen, indem es sich an seine Freiheit richtet, oder bestimmter, an seinen Willen, als Gesetzgeber für diesen Willen: es berührt den Menschen zunächst durch das Gesetz, folglich durch Nothwendiges; wiewohl dieses Gesetz für nichts anderes gelten kann, als für den Ausdruck eines Willens, dem sich der menschliche Wille fügen soll, folglich, da Gleiches nur durch Gleiches berührt werden kann, für die Einwirkung eines Freien auf das Freie. Kurz, das Freie

als gegenständliche Wahrheit erscheint dem Menschen zunächst als **moralische Nothwendigkeit**, und bleibt folglich dem Charakter der Wahrheit treu. Von diesem scheinbaren Widerspruche nun zurückkehrend, und eingehend in den eigentlichen Punkt unserer Untersuchung, wollen wir uns den Menschen zunächst als isolirt, und von der gegenständlichen Wahrheit gänzlich getrennt denken, wenn wir es vermögen. Genau genommen, vermögen wir es aber nicht, sondern wir erkennen in diesem Versuche nur ein dem Menschen Unmögliches. Nämlich der Mensch, um im Bewußtseyn auch nur einen Augenblick zu bestehen, bedarf des Anhalts an ein Nothwendiges, welches nicht er selbst ist: des Anhalts an gegenständliche Wahrheit. Denken wir uns ihn, als dieser Stütze beraubt, so verflattert sein freies Wesen, welches nur durch eine ihn beschränkende Nothwendigkeit zusammengehalten wird: er wird vernichtet. Denn auch die in seinem Innern sich offenbarende Nothwendigkeit ist ursprünglich ein Gegebenes von Außen. Aus dem Elemente des Nothwendigen, das ihn überall umfließt, und in welches er gleichsam eingetaucht ist, gerissen, ist er aus dem Element der Wahrheit gerissen. In diesem Falle, wäre er denkbar, würde das ganze Seyn und Wirken des Menschen nur auf dem Scheine, auf der Täuschung, auf dem Betruge, auf der Lüge fußen. Nichts Wahres in sich und außer sich findend, würde er sein eigenes Daseyn für eine Lüge erkennen müssen. Und kann dieß der Mensch? er versuche es: es ist ihm unmöglich. Nein, wir sind mit ehernen Klammern an die Wahrheit gebunden; und Trennung von ihr ist Trennung vom Seyn. Es fragt sich also nur: auf welche Weise sind wir der Wahrheit **verbunden**? Wie gelangt sie an uns? In welchem Verhältnisse steht sie zu uns? Die Antwort auf diese Fragen ist ebenfalls durch frühere Betrachtungen eingeleitet. In welchem Verhältnisse stehen **wir** denn zu der Wahrheit? in keinem andern als in dem der **Empfänger**. Die Wahrheit verhält sich also zu uns als

Gebendes, und ist für uns ein Gegebenes. Dieß haben wir uns schon früher deutlich, ja anschaulich gemacht; und indem wir hier auf die Anerkennung dieser Thatsache in unserm Bewußtseyn fußen, können wir sicheren Schrittes zu der weiteren Entwickelung dieses Verhältnisses fortschreiten. Wir leben, auch in unserm Bewußtseyn, wie die Pflanze lebt, wie die Erde lebt: durch Anregung und Nahrung von außen. Nun sind wir aber in unserm Bewußtseyn erkennende Wesen. Nur durch Erkenntniß also kann unser bewußtes Leben angeregt und genährt werden. Wir wissen auch, wie uns Erkenntniß zukommt: durch Sinne, Verstand und Vernunft. Die äußeren Sinne und die Vernunft (innerer Sinn) sind die Vermögen, welche den Stoff der Erkenntniß aufnehmen, und der Verstand ist das Vermögen, welches diesen Stoff zur Form der Erkenntniß umwandelt. Der Zustand der Erkenntniß, wenn wir uns in demselben befinden, ist der Zustand der Einsicht, der Klarheit, des Lichts. Unser Bewußtseyn ist in der Erkenntniß, und nur in ihr, hell und klar. Vor der Erkenntniß befinden wir uns im Zustande der Dunkelheit; wir tappen umher, wie Wanderer in der Nacht, welche, von keinem Lichtstrahl geführt, ihren Pfad suchen, aber nicht sehen, nicht finden. So wie der Tag anbricht, das Licht erscheint, liegt der Pfad offenbar vor ihren Augen. Nun sind wir aber im wachenden und gesunden Zustande nie von Dunkelheit des Bewußtseyns umgeben; allein rein aus uns selbst bricht auch der Tag der Erkenntniß nicht hervor. Damit es Tag in uns werde, muß es Tag um uns seyn. Diesen Tag kann uns allein die Wahrheit geben. Sie muß sich also nicht in Dunkel zurückziehen: sie muß sich offenbaren. Und so ist denn die gesammte Erscheinung der Wahrheit eine Offenbarung; und ohne Offenbarung ihrer selbst ist die Wahrheit für uns nicht da. Wir haben jetzt zum ersten Male einen bestimmten Ausdruck für den Begriff des Gegebenen gefunden. Alles dem Bewußtseyn Gegebene ist Offenbarung.

Das nächste, das ursprüngliche Verhältniß der Wahrheit zu uns ist Offenbarung. Absichtlich und eindringlich wiederholen wir dieses Wort, weil es die Idee bezeichnet, deren Entwickelung in allen ihren Beziehungen der Gegenstand unserer letzten Untersuchung über die Wahrheit ist. Ihr, die ihr an der Vernunft genug zu haben meint, ihr seht hier auf das Deutlichste, auf das Augenfälligste: daß ohne Offenbarung überhaupt keine Erkenntniß, folglich auch keine Vernunfterkenntniß möglich ist. Wohl weiß man, daß ihr eigentlich nur von der übersinnlichen Offenbarung, als einer gegebenen, nichts wissen wollt, und daß ihr euch höchstens eine sinnliche Offenbarung in der Natur und durch die Natur gefallen laßt. Allein es ist mit dem Uebersinnlichen derselbe Fall wie mit dem Sinnlichen. Beides bedarf der äußeren Anregung und Ernährung, oder das Leben verzehrt sich, oder es kommt vielmehr gar nicht zur Entwickelung. Keine Kraft des Menschen wird thätig, die nicht von außen geweckt wird; auch die Kraft der Vernunft nicht, die nur durch gleiche, durch übersinnliche Kraft und deren Einwirkung, die nichts anderes als übersinnliche Offenbarung ist, geweckt werden kann. Doch dieß nur vorläufig: denn unsere ganze Darstellung in diesem vierten Buche ist auf die zu gebende Evidenz der übersinnlichen Offenbarung gerichtet. Jetzt sprechen wir blos von der Offenbarung im Allgemeinen, als dem eigentlichen Ausdruke für das nächste, ursprünglichste Verhältniß der gegenständlichen Wahrheit zu uns. Zunächst ist ihr Begriff genauer zu bestimmen. Erstlich, die Vollständigkeit, die Einheit, die Form, dieses Begriffs anlangend, so leuchtet es von selbst ein, daß nichts geoffenbart werden könne ohne ein Offenbarendes. Jenes verhält sich zu diesem wie die Wirkung zu der Ursache. In aller Offenbarung haben wir daher ein Wirkendes und ein Bewirktes, ein Thun, und ein Geschehen, oder Werden, zu unterscheiden. Dieser Unterschied ist von großer Bedeutung: denn er verlangt mit unabweisbarer Nöthigung, daß

wir, in Beziehung auf Offenbarung, alle Wirkung, alles Geschehen oder Werden, auf ein Wirkendes, Thätiges zurückbeziehen, nicht bei dem Einen Evidenten (der Erscheinung) stehen bleiben, ohne auf das Andere mit gleicher Evidenz zu schließen, so daß mit dem Einen, was etwa sichtbar ist, uns zugleich auch das Andere gegeben und gewiß ist, wenn es auch unsichtbar wäre. Wenn also z. B. die Natur als Geoffenbartes gegeben ist, so wäre es fehlerhaft, nicht, als ihren Grund, ein Offenbarendes hinzuzudenken, welches sie nicht selbst seyn kann, da sie eben nur als Offenbartes erscheint. Zum vollständigen Begriffe einer Naturoffenbarung gehört also nothwendig die Anerkennung eines Offenbarenden, welches mit seiner Kraft der hervorgebrachten Wirkung entspricht; so daß, wenn sich etwa in der Natur Ordnung und Verstand ausspricht, das die Natur Hervorbringende nothwendig Intelligenz seyn muß. Schon die tiefsinnenden Alten haben sich von diesem Schlusse nicht losmachen können. Natürlich: denn wir sind dazu eingerichtet, darauf hingewiesen in der Gesetzlichkeit unseres Geistes, ihn zu machen, mit unabweisbarer Nöthigung. — Zweitens, in Betreff des Gehalts, welcher in dem uns durch die Erfahrung zukommenden Begriffe der Offenbarung liegt, oder welchen die Offenbarung, als das überhaupt Gegebene, mit sich führt: so dürfen wir hierüber abermals nur uns selbst fragen: Was wird uns denn durch Alles Gegebene? Unser Bewußtseyn sagt uns unabweisbar: Lebensanregung und Lebensnahrung. Ist dieß der Fall, so kann der Gehalt der Offenbarung kein anderer als Leben seyn: denn nur das Leben kann das Leben anregen und nähren. Wenn nicht in dem Brote, das wir genießen, Leben verborgen wäre, so könnte das Brot nicht unser Leben anregen und erhalten. Aber: „der Mensch lebt nicht vom Brote allein, sondern von jeglichem Wort, das aus dem Mund Gottes gehet.“ Wenn also nicht, ebenfalls von außen herein, uns Erregung und Nahrung für das Leben unseres Geistes zukäme, so könnten wir auch nicht geistig leben.

Der Gehalt der Offenbarung überhaupt ist also: Leben und Geist; oder, weil auch der Geist Leben ist: Leben im weitesten Sinne. Und so wäre denn der vollständige Begriff der Offenbarung, seiner Form und seinem Gehalte nach, dieser, daß sie ist: das gegebene Leben, welches vom gebenden Leben zeugt. Und so wäre hiermit zugleich das Grundverhältniß der (gegenständlichen) Wahrheit zum Menschen ausgesprochen. Die Wahrheit giebt sich dem Menschen, der ohne sie nichts besitzt und nichts ist. Sie giebt sich ihm in aller Fülle des Lebens, indem sie ihn lebendig umgiebt, weckt, nährt, und zum eigenen, selbständigen Leben heranfördert. Die Wahrheit erzieht den Menschen, indem sie sich ihm mehr und mehr offenbart, ihm mehr und mehr aus der verborgenen Tiefe ihres Wesens mittheilt. Sie ist in ihrer Offenbarung seine Lehrerin und Beglückerin, wie sie seine Erhalterin ist. Und so strömt in der Offenbarung dem Menschen der grenzenlose Reichthum des Seyns und Wirkens, des Segens und Gedeihens entgegen. Anders als durch die Offenbarung kann sich die Wahrheit dem Menschen nicht zu erkennen geben, nicht verständlich, nicht genießbar machen.

Zweites Kapitel.

Nähere Bestimmung dieses Verhältnisses.

Die nächste Offenbarung der Wahrheit für den Menschen ist die Natur. Die Wahrheit offenbart sich in der Natur und durch die Natur. Wir haben früher auch gesagt: die Natur ist Wahrheit. Dieß ist nicht zu bestreiten: denn die Natur ist durch und durch Nothwendigkeit, Gesetz. Das Gesetz ist das Eine Element der Natur, durch welches das andere: die Kraft, bestimmt wird, so daß gleicherma-

ßen alle Gestalten, wie alle Thätigkeiten der Natur im Gesetz befaßt und von ihm durchdrungen sind. Gesetzlichkeit ist das große Losungswort alles Bestehens, in der Naturwelt, wie in der Welt freier Wesen, nur daß die Gesetzlichkeit der Natur bewußtlos und unwillkührlich ist*). Die

*) Es ist sonderbar, wie sehr man, von Alters her, diese Gesetzlichkeit in der Natur, dieses ihr durch und durch Gebundenseyn vom Gesetze mißverstanden, und doch zugleich anerkannt hat. Die Materie, die man nun schlechterdings zur Grundlage der Welt macht, und die sich noch heutzutage aus keinem naturforschenden Kopfe herausdisputiren läßt, die Materie, welche man für die Stütze, den Träger aller Kraft ansieht: was ist sie, ihrem Grundbegriffe nach, als das Gebundenseyn der Kraft? Man sagt: die Kräfte, die Elemente, der Natur vereinigen, binden sich zur Materie. Man muß also selbst eingestehen, daß die sogenannte Materie nichts anders als gebundene Kraft ist. Wodurch wird sie nun gebunden, die Kraft? offenbar durch eine (innere oder äußere) Nöthigung zur Beschränkung: denn von selbst, gleichsam von freien Stücken, bindet sich keine Kraft, da ihr reiner Begriff nur der der ungehemmten Thätigkeit ist. Nun kommt alle Nöthigung von einem Nothwendigen; und der reine Ausdruck des Nothwendigen ist das Gesetz. Wir sehen also, daß die gebundene Kraft, oder die sogenannte Materie, nur die im Gesetz befaßte Kraft ist. Demnach: es giebt keine Kraft ohne Materie, oder, alle Kraft hat die Materie zur Grundlage, heißt eigentlich nur: es giebt keine ungesetzliche, keine vom Gesetz nicht gebundene Kraft in der Natur: die ganze Natur ist gesetzlich; und aus ihrer Gesetzlichkeit entspringt die Mannichfaltigkeit ihrer Formen uud Erzeugnisse überhaupt. Darum also hängt man so fest an der Materie, ohne zu wissen, was man thut: weil man die Kraft nicht vom Gesetz entbinden kann. Kraft und Gesetz sind einander von Ewigkeit eingeboren. Und diese Zurückführung der Elemente der Natur zu Kraft und Gesetz, giebt eine ganz andere Ansicht von der Natur selbst und ihrem Grunde, als die erbärmliche, todte Lehre von einer ewig trägen Materie, die nichts als ein dunkler Begriff ist, aus unklarem Denkvermögen erzeugt. Aber wie lange wird dieses Gespenst noch spuken! — Unsere Sinne wissen nichts von Materie: sie wissen nur von Empfindungen, denen ein halbreifer Verstand den dunkeln Grund der Materie unterschiebt. Der reife Verstand schließt aus unserer (Nicht-Selbst-)

Natur ist also Wahrheit, sie ist der Abdruck, das Siegel, das Zeugniß der Wahrheit, indem sich diese in der Natur und durch dieselbe offenbart. Die Natur ist Wahrheit, weil sie von der Wahrheit stammt: denn die Natur ist die nächste Offenbarung der Wahrheit, oder: das nächste Wirken der sich offenbarenden Wahrheit. Die Natur ist Wahrheit, sie ist geoffenbarte Wahrheit, aber sie ist nicht die Wahrheit, die aller Offenbarung zum Grunde liegt. Diesen Unterschied, den wir im vorhergehenden Kapitel begründet haben, dürfen wir durchaus nicht wieder aus den Augen lassen. Wäre man bei dieser großen Forschung immer darauf aufmerksam gewesen, das Verhältniß von Wirkung und Ursache nicht zu verwechseln, so würde nie eine Natur-Vergötterung entstanden seyn, man würde das Geschöpf (die Natur) nie mit dem Schöpfer verwechselt haben. Bei menschlichen Werken fällt uns dieß auch gar nicht ein: denn die Schönheit, die uns im Kunstwerke, in der Statue, im Gemälde, entzückt, wir hüten uns wohl, sie als das Erzeugniß der Statue, des Gemäldes, zu betrachten, ihren Ursprung, den Grund ihres Entstehens in der Statue, in dem Gemälde selbst zu suchen. Wir würden den als einen Thoren verlachen, oder vielmehr als einen Wahnwitzigen bedauern, der da sagen wollte: die Statue, das Gemälde, haben ihre Schönheit selbst erzeugt. Bei dem Werke göttlicher Kunst hat man kein Bedenken getragen, dieß zu äußern. Man hat die Quelle alles Werdens, alles Entstehens, in dem Werden und Entstehen selbst gesucht und das All der Dinge als seinen eigenen Erzeuger angebetet. Noch heutzutage

---

Affection bei den Empfindungen, auf fremde, uns afficirende Kraft, und aus der nothwendigen Bestimmtheit unserer Empfindungen, auf ein, jener Kraft einwohnendes, Gesetz. Kraft und Gesetz, dieß ist alles, was sich uns von der Natur offenbart. Und man sollte meinen, dieß sey genug: denn es ist das Höchste, was wir zu denken vermögen: die Kraft, als den Quell des Wirkens; das Gesetz, als den Quell des Bestehens.

giebt es Menschen, die sich aus dieser beschränkten Ansicht nicht herauswinden können. Die unveränderliche Gesetzlichkeit der Natur betrachten sie als in der Natur selbst begründet, als aus der Natur selbst ihren Ursprung ziehend. Sie meinen über die Natur hinaus keines weiteren Erklärungsgrundes ihres Daseyns und Wirkens zu bedürfen; es gnügt ihnen, zu sagen: die Natur ist, was sie ist, aus sich selbst und durch sich selbst: der Grund alles Daseyns ist die ewige Materie und die ihr einwohnende ewige Nothwendigkeit sich zu entwickeln, sich zu gestalten, sich zu zerstören, und sich aus der Zerstörung wieder neu zu gebären. Was wir Geist nennen, ist nur eine Modification der Materie auf einer gewissen Bildungsstufe, tritt hervor, sobald sie diese Bildungsstufe erreicht hat, haftet an ihr, so lange sie diese Bildungsstufe behauptet, und verschwindet wiederum, tritt in sein Nichts zurück, wenn die zur Blüthe des Geistes potenzirte Materie, theils durch die Dauer ihres Produzirens, theils durch ihr Ankämpfen gegen äußere Kräfte, sich selbst erschöpft und ihre Zeugungskraft verloren hat. Die äußere Erscheinung des Entstehens und Verschwindens alles Irdischen (aller Erd-Productionen: denn über diese hinaus führt die Beobachtung nicht,) und die fast augenfällige Steigerung des Unorganischen zum Organischen, des Organischen zum Belebten, und des Belebten zum Begeisteten, welches letztere sich demnach ebenfalls stufenweise bis zur Materie, seinem Ursprunge und seiner Grundlage, zurückführen läßt, scheint dieses System sehr zu begünstigen und ihm nicht blos eine große Consequenz, sondern eine unerschütterliche Festigkeit zu geben; weshalb denn auch seine Anhänger die größte Evidenz darin finden, und es mit Leib und Leben vertheidigen, hingegen anders-Gestellte für Schwärmer und Thoren halten. Sehen wir aber, worauf sie fußen, so ist es immer nur die Grund- und Boden-lose Materie, von deren Nichtigkeit sie Niemand überzeugen kann, so lange sie sich nicht auf den Standpunkt zu erheben vermögen,



den wir gleich bei dem Auslaufe unserer Untersuchungen als den unabweisbar=nothwendigen aller Betrachtung, aller Forschung, aufgestellt und begründet haben, und von dem aus wir erkennen, daß unser ganzes bewußtes Leben nur durch Vorstellungen vermittelt ist, daß wir über die Grenze unserer Vorstellungen nie hinaus können, und daß folglich die ganze uns vorschwebende, uns berührende Welt, und berührte sie uns noch so handgreiflich, dennoch nur eine Vorstellungswelt ist; so daß z. B. die Schwere, die Masse, die Dichtigkeit, der Zusammenhang, die Theilbarkeit der sogenannten Materie — als woran man uns das Körperliche, das echt Materielle an den Dingen, wie an Holz, Stein, Metall u. s. w. so recht handgreiflich darthun will, — doch nichts als eine Vorstellung, oder ein Ganzes von Vorstellungen ist, beruhend und gegründet auf Empfindungen allerdings, und ausgehend von äußeren Affectionen, als den Quellen unserer Empfindungen, aber so, daß wir es eben immer nur mit unsern Affectionen und Empfindungen zu thun haben, was jedoch über diese hinausliegt, ein uns Unbekanntes ist, dessen Erscheinung als Körperwelt mit allen ihren Attributen, nur die Folge unserer Einrichtung ist. Die (an sich uns unbekannte) Kraft, die auf uns einwirkt, erscheint uns bald als Licht, bald als Schall, bald als Schwere und Dichtigkeit u. s. w., allein alle diese Attribute, die wir dem äußeren Agens geben, sind nur Aussagen von der Art, wie wir afficirt werden, folglich von der verschiedenartigen Beschaffenheit unserer Empfindungen, nicht aber von der Beschaffenheit des äußeren Agens selbst, welches nur durch unsere, uns abgenöthigten Vorstellungen zu einer Welt von Gegenständen wird, denen wir ganz ohne Grund Etwas unterlegen, was wir Materie nennen, indem wir durch diesen Ausdruck nichts Anderes bezeichnen, als eben das uns Unbekannte und an sich Unerkennbare, was unsere Sensationen veranlaßt. Der Begriff der Materie, als eines äußerlich, ohne unser Zuthun und ohne unsere Dazwi-

schenkunst, Existirenden, ist also ein reines Nichts, auf welches sich unmöglich das Daseyn einer Körper- und Geisterwelt bauen läßt. Ist aber das Fundament der Materialisten vernichtet, so ist es ihr ganzer Bau; und sie sind es, die man, indem sie über das Gebiet der Vorstellungswelt unbefugter Weise hinausschreiten, der Schwärmerei und der Thorheit beschuldigen muß. Denn Schwärmerei ist es, eine bloße Einbildung für etwas Gegenständliches zu halten; und Thorheit ist es, auf eine Einbildung etwas Reelles bauen zu wollen. — Wir mußten diese Excursion machen, wir mußten nochmals auf den mehrfach besprochenen Grund so vieler Irrthümer zurückkommen, um diesen falschen Auswuchs unseres Erkenntnißvermögens mit seiner Wurzel auszurotten. Wir kehren jetzt zur unterbrochenen Lösung unserer Aufgabe zurück. Es wurde aber, nach wohlbegründeten Prinzipien, gesagt: die Natur ist Wahrheit, sie ist geoffenbarte Wahrheit, aber sie ist nicht die Wahrheit, die aller Offenbarung zum Grunde liegt. Wir werden also durch die Natur selbst auf ein höheres Wahres zurückgewiesen, so wie uns das Kunstwerk auf den Künstler zurückweiset. Auch kann uns die Betrachtung der Natur allerdings auch dahin leiten, der höheren Wahrheit, die sich in der Natur und durch dieselbe offenbart, bestimmte Attribute mit Nothwendigkeit zuzuschreiben, deren Aeußerungen wir in dem Daseyn und Wirken der Natur selbst erblicken. Die Natur wirkt als Kraft, und ist da in Gesetzlichkeit. Wir dürfen daher in der Ur-Wahrheit mit Zuversicht: Kraft und Gesetz, und da wir als die Quelle alles Gesetzes die Intelligenz anerkennen müssen, und die Intelligenz sich nur durch die Kraft des Willens bestimmt, in der Ur-Wahrheit: Intelligenz und Willen voraussetzen; wir sind hiezu berechtiget, ja durch unsere eigene Einrichtung genöthiget. Ja wir sind, als moralisch-freie Wesen genöthiget, noch weiter zu gehen, und, für unsere moralische Gesetzgebung, in der Ur-Wahrheit den moralischen Gesetzgeber aufzusuchen, ja anzuerkennen. Hat man dieß Alles nicht

immer gethan, so konnte man es doch thun, wenn man folgerecht verfuhr. Auch zeigen sich die deutlichsten Spuren dieser Anerkennung, die keineswegs als ein Werk willkührlicher Vermuthung anzusehen sind, in der Menschengeschichte; leider nur verdunkelt und verfälscht durch mannichfaltige Mißgriffe und Mißverständnisse. Auf die Macht, die in der Natur wirkt, und auf die Weisheit, durch welche die Natur besteht, wurde der Mensch immerfort hingewiesen; und blickte er in sein tieferes Innere, so ging ihm auch wohl eine Ahnung des Guten und Bösen auf. Allein der Mensch trat der Macht, der Weisheit, der Heiligkeit, der Alles beherrschenden, lenkenden und richtenden Wahrheit, durch seine Ahnungen um nichts näher: denn er hatte sich selbst den Weg versperrt, auf welchem das Göttliche nicht blos erkannt, sondern auch lebendig erfaßt werden kann: den Weg des Glaubens. Jedoch wir wollen uns nicht vorgreifen. Es sollte hier nur angedeutet werden, daß die Natur außer uns, ja das Gesetz der Freiheit selbst, in uns, die sich in beiden offenbarende Wahrheit nicht in ein näheres Verhältniß zu uns zu bringen vermögen, als in das mittelbare einer waltenden Macht, und einer auch der Freiheit gebietenten Nothwendigkeit, welche als die Bedingung des freien Lebens erscheint. Es fragt sich aber: ist die Wahrheit, außer diesem nächsten Verhältnisse, wo sie uns als Nothwendiges erscheint, noch in ein anderes, näheres zu uns getreten? oder, mit andern Worten: hat sich die Wahrheit, außerhalb der Grenzen der Natur und des Bewußtseyns, auch noch auf andere Weise geoffenbart? Längst schon haben wir auf diese Frage bejahend geantwortet; längst schon haben wir eine göttlich-geschichtliche Offenbarung nicht blos als etwas zu Forderndes, sondern auch als etwas Anzuerkennendes dargethan; aber freilich nur mit Rücksicht auf die Bedürfnisse des Menschen. Jetzt fragt es sich: läßt sich eine solche nähere Offenbarung, d. h. von der Art, daß sie die Wahrheit in ein näheres Verhältniß zu dem Menschen bringt,

auf die Merkmale selbst gründen, durch welche wir die Wahrheit kennen? Aus dem allgemeinen Merkmal der Wahrheit, aus dem des Nothwendigen, fließt, wie wir eben gesehen, eine solche Offenbarung nicht. Die Urwahrheit, spräche sie auch noch so deutlich durch die Gesetzlichkeit der Natur, noch so deutlich durch das Gesetz in unserm Bewußtseyn: sie selbst bleibt gleichwohl fern von uns, hinter dem Schleier der Natur, den, wie die uralte ägyptische Aufschrift sagt, Niemand je gehoben hat, noch heben wird. Sie bleibt gleichfalls fern von uns, so lange sie nur als Antheil unseres eigenen Bewußtseyns, in dem Gebot der Freiheit oder Heiligkeit, erscheint. Weshalb es denn auch alle Philosophie, wenn sie consequent ist, nicht weiter bringt als bis zur Aufstellung dieses Gebots als höchster Maxime des Handelns, und zur gläubigen Annahme einer moralischen Weltordnung und eines moralischen Gesetzgebers, um dieses Gebotes willen. Wie denn die erhabenste Philosophie unserer Zeit und aller Zeiten: die Philosophie Kant's, auf diesem Punkte den Gipfel ihrer Forschung erstiegen hat. Ja es bleibt wohl überhaupt eine noch nicht hinlänglich entschiedene Frage, ob die Philosophie diesen Gipfel ihrer Forschung aus eigener Kraft zu ersteigen vermöge, oder ob sie nicht zu dieser Anstrengung erst durch eine Entwickelung und gleichsam Steigerung des Bewußtseyns, ihrer selbst unbewußt, durch fremde Hülfe, nämlich durch den Einfluß frühzeitiger religiöser, Berührung, gelangt sey. Wie denn neuere Philosophen selbst eingestehen, daß unsere heutige Philosophie ihre Gestalt und ihren Gehalt nicht ohne den Einfluß, wo nicht religiösen Glaubens, doch religiöser Dogmen, erhalten habe. Wenigstens trägt die Erscheinung des Glaubens in unserer heutigen Philosophie offenbar das Gepräge eines der Philosophie ursprünglich fremden Elements an sich. Auf jeden Fall, wenn wir die Summe alter und neuer Philosophie zusammenfassen, so steigt sie nicht höher als bis zur Idee der Gottheit, als welche immer etwas subjectives bleibt, so,

daß die Philosophie sogar, von ihrem Prinzip aus, eine eigentliche objective Offenbarung der Gottheit, eine Offenbarung, durch welche uns die Gottheit wesentlich und gleichsam leibhaftig, als Etwas an sich, und nicht blos als etwas für uns und in uns, in unserm Subject, in unserm Bewußtseyn, entgegentritt, geradehin zu läugnen sich für berechtiget halten. Dieses philosophische Axiom ist sogar in die Ansicht einiger, ja vielleicht vieler, unserer neueren Theologen übergegangen, die von keiner anderen Religion etwas wissen wollen, als von einer sogenannten natürlichen, indem ihnen jede, von Gott selbst in unmittelbarer Wirkung ausgehende Offenbarung ein Unding ist*). Aus allem diesem ergiebt sich die Bestätigung unserer Behauptung, daß aus dem bloßem allgemeinen Merkmale der Wahrheit, aus dem Charakter des Nothwendigen, wie er uns aus der Natur und aus dem Bewußtseyn entgegentritt, eine nähere Offenbarung der gegenständlichen Wahrheit, d. h. eine solche, durch welche die gegenständliche Wahrheit uns selbst näher tritt, uns gleichsam in klarerer, erkennbarerer Gestalt erscheint, nicht hervorgehe. Allein das Merkmal des Nothwendigen ist nicht das einzige Merkmal der Wahrheit. Wir wissen, aus früherer Erörterung, daß durch dieses Merkmal blos unser subjectives Wesen bestimmt wird, und bestimmt werden kann. Nun ist aber unser subjectives Wesen nichts ohne objective, gegenständliche Beziehung; und es giebt für uns keine gegnständliche Wahrheit, wenn sie sich nicht durch ein ihr eigenthümliches Merkmal offenbart. Wir haben es ausgefunden, dargelegt, aus dem Bewußtseyn selbst beurkundet: es ist das Merkmal des Gegebenen. Alle gegenständliche Wahrheit erscheint uns, offenbart sich uns, als gegeben. Der Beweis braucht nicht wiederholt

---

*) Man sehe z. B. was Müller: über das Wahre und Gewisse, hinsichtlich dieses Gegenstandes sagt.

zu werden: das zweite Buch hat ihn geführt; es hat ihn bis dahin geführt, daß uns nicht blos eine sinnlich-gegenständliche, sondern auch eine übersinnlich-gegenständliche Wahrheit gegeben ist. Jetzt haben wir nun dieses zweite Merkmal der Wahrheit, in Bezug auf unsern Fragepunkt, genauer zu untersuchen. Wenn wir das Gegebene blos als solches auffassen, so erscheint es uns auch blos als ein Nothwendiges. So die Natur. Sie ist uns gegeben, wir können sie nicht abweisen, sie erscheint uns als das Nothwendige im Raume. Allein ist der Raum das einzige Element, in welchem das Gegebene erscheinen kann, erscheinen muß? Es giebt für uns noch ein zweites Element, in welchem das Gegebene nicht blos erscheinen kann, sondern auch erscheinen muß, wenn wir darin nicht blos in subjectiver Täuschung leben sollen; was wir nicht können. Es ist das Element der Zeit. Auch in der Zeit muß sich Gegebenes offenbaren. Aber wie? Die Zeit ist das Element, in welchem nur die Freiheit wirkt: sie ist das Element des Willens, der That. Was uns in der Zeit gegeben wird, muß uns als Wille, als That gegeben werden. Nun fragt es sich: wie kann uns die gegenständliche Wahrheit in der Zeit als Wille und That gegeben werden? Nicht durch die Natur: sie ist nur räumliche Offenbarung. Also nur durch Geschichte. Die gegenständliche Wahrheit muß in der Geschichte als Wille, als That, und zwar in Beziehung auf den Menschen, erscheinen, sich dem Menschen in einer Willens- und That-Beziehung offenbaren. Die gegenständliche Wahrheit muß sich dem Menschen geschichtlich geben. Früher haben wir gesehen, daß sich die gegenständliche Wahrheit dem Menschen nur als Leben, Leben erweckend, Leben erregend, Leben nährend, geben kann. Aber welches Leben ist das geschichtliche? Nicht das natürliche: denn dieses wird von der Natur erweckt, erregt, genährt. Folglich die zweite Art des Lebens, dessen der Mensch fähig ist: das geistige. Geistiges kann nur durch Geistiges erweckt, erregt, genährt werden. Die ge-

genständliche Wahrheit muß sich also als Geist dem Menschen offenbaren. Der Geist (die übersinnlich-gegenständliche Wahrheit) muß dem Menschen geschichtlich als Gesetzgeber erscheinen. Unmittelbar nicht: denn der Geist ist unsichtbares Wesen. Folglich durch Organe, durch Dolmetscher, durch Verkündiger, die aber die Währung, die Bürgschaft, das Gepräge des Ueber-natürlichen, des Geistigen, des Göttlichen, an sich tragen. Das Gesetz Gottes muß durch Wunder, durch Zeugnisse des Geistes in der Natur, durch übernatürliche Thaten verkündiget, bewährt, besiegelt werden. Mögen die Wunderfeinde hier noch so sehr den Kopf schütteln, noch so sehr über das Unbegreifliche der Wunder spotten: sie verspotten die göttliche Nothwendigkeit und Freiheit zugleich; die erstere, indem die Gottheit, ihrem Wesen nach, nicht anders verfahren kann, wenn sie sich als Geist, zwar in der Natur, aber über die Natur hinaus, offenbaren will; die letztere, indem die Freiheit nur in gänzlich freier, über die Natur gebietender, That erscheinen kann. Zugleich aber verrathen sie ihre eigene Kurzsichtigkeit und Schwäche; die erstere, indem sie, Alles natürlich begreifen wollend, nicht begreifen, daß das Geistige, das rein Freie, das Unbegreifliche, nicht begriffen werden kann; die letztere, indem sie, selbst über das Natürliche hinaus schwach und unvermögend, diese Schwäche, dieses Unvermögen auch auf das göttliche Wesen übertragen. Kurz, ohne Wunder kann sich der göttliche Gesetzgeber dem menschlichen Geschlecht nicht als solcher offenbaren. Aber wohl zu merken ist: daß die Wunder nur das Vehikel, das Medium der göttlichen Offenbarung sind, und daß diese zugleich göttlichen Gehalt mit sich führen muß. Dieser Gehalt ist das Heilige. Nichts Unheiliges kann durch Wunder offenbart werden. Es giebt keine unheiligen Wunder, und kann keine geben: sie widersprechen sich in sich selbst. Ueberall demnach, wo wir das Heilige in Wundern, und die Wunder um des Heiligen willen, gleichsam als dessen Träger, dessen äußeres, leibli-

ches Wesen, erscheinen sehen: da ist göttlich-geschichtliche Offenbarung. Aber der hier aufgestellte Begriff der göttlich-geschichtlichen Offenbarung erschöpft dieselbe bei weitem nicht. Es ist erwiesen: der Geist muß sich dem Menschen geben. Er giebt sich aber nicht, so lange er nur als Gesetzgeber erscheint, geschähe es auch durch noch so viele Erweise seiner heiligen Kraft. Er tritt durch diese nur den Menschen an, um eindringlicher zu ihm zu reden; und der Mensch hat durch das Wunder-bethätigte Wort Gottes nichts erhalten als ein eingeschärftes Gebot, als das Richtmaß seiner Handlungen, als den Richter dieser Handlungen selbst, und folglich, wiefern seine Handlungen nicht angemessen dem göttlichen Gebote sind, — wie sie es denn nicht sind — keine Gabe, sondern eine Verurtheilung durch das Heilige, eine Strafe im nicht-heiligen Bewußtseyn, folglich das Gefühl des Mangels, der Entbehrung göttliches Lebens. Soll sich demnach die übersinnlich-gegenständliche Wahrheit geben, so muß es auf ganz andere Weise geschehen. Die erste darf nicht aufgehoben werden: denn sie fließt aus dem göttlichen Wesen. Das Heilige kann nicht anders erscheinen, denn als Gesetzgeber für das der Heiligkeit fähig-Geschaffene, dergleichen der Mensch ist. Allein wenn vorauszusehen, weil es in der Natur des Menschen, als freien Wesens, liegt, daß er vom Pfade der Heiligkeit abweiche, daß er folglich das Heilige, als höchstes Leben, verliere: so geht hieraus schon von selbst hervor, daß das höchste Leben, will es sich dem Menschen geben, — wie es nicht anders kann — ihm sein eigenes Wesen, als heiliges Wesen, geben, nicht blos verleihen, sondern schenken müsse: denn das vollkommen freie Geben ist ein Schenken. Wie kann sich Gott, der Geist, dem Menschen schenken? und was für ein Act ist es, wenn er wirklich zu Stande kommt, durch den dieß geschieht? Es kann abermals nur ein Offenbarungsact, und zwar eine in der

Zeit erscheinende göttliche That seyn, auf gleiche Weise, wie die Wunderthat der göttlichen Gesetzgebung erscheint. Es muß ebenfalls ein Wunder seyn, aber nicht der göttlichen Heiligkeit, sondern der göttlichen Liebe. Gott ist das Leben, und in dem Leben die Liebe; ist schon früher ausgesprochen: denn auch im Menschen ist das Leben die Liebe. Nur die Liebe giebt, nur die Liebe schenkt. Die göttliche Liebe ist das göttliche Wesen. Schenkt die göttliche Liebe dem Menschen, was er bedarf: so kann sie ihm nur sich selbst, in ihrer ganzen Heiligkeit, schenken. Die übersinnliche Wahrheit selbst muß sich als heilige Liebe dem Menschen schenken: durch That, durch geschichtliche That. Diese That muß ein Wunder seyn: denn die Liebe, die dem Menschen zu Theil werden soll, kann sich ihm nur als Gegebenes, als Endliches offenbaren, in diesem Gegebenen aber muß der Geber selbst, das Ewige, erscheinen. Das Wesen, in dem allein, unserm Bewußtseyn zu Folge, sich Endliches und Ewiges vereinigen kann, ist der Mensch. Die göttliche oder heilige Liebe also, indem sie sich für den Menschen, zum Besten des Menschen, offenbaren will, muß sich als Mensch offenbaren: es muß in der Geschichte ein Mensch erscheinen, der zugleich Mensch und Gott ist. Wo finden wir ein solches Wunder in der Geschichte? Wir finden es, früherer Andeutung zu Folge, in der Erscheinung des Menschen Jesus, einer Erscheinung, die das Gepräge des höchsten göttlichen Wunders so vollkommen an sich trägt, daß kein Zweifel übrig bleiben kann, wie hier die Aufgabe einer näheren Offenbarung der Wahrheit an die Menschen, als die Offenbarung in der Natur und durch die Natur ist, auf das vollständigste gelöst sey. Dies muß jedoch ausführlicher dargestellt und dargethan werden. Inzwischen, ehe wir zu dieser uns obliegenden Darstellung fortschreiten, müssen wir uns theils auf den gemeinen Standpunkt der Beobachtung und des Urtheils versetzen, um die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, die sich uns von dieser Seite aus

entgegenstellen können, und wirklich entgegenstellen; theils müssen wir die Bedingungen aufzeigen, unter denen allein die göttliche Offenbarung in Christo rein und richtig aufgefaßt, erkannt, und gewürdiget werden kann.

Drittes Kapitel.

Hindernisse für die Anerkennung der höchsten Offenbarung.

Der gemeine Beobachter und Beurtheiler, d. h. der, welcher blos vom natürlichen Standpunkt aus, den wir früher beschrieben, über Alles, was um ihn her, im Kreise der Natur und der Geschichte, erscheint und sich ereignet, seine Ansicht bildet, er ist, wie ebenfalls schon früher im Allgemeinen dargethan worden, auf seinem Standpunkte unfähig Göttliches zu erfassen, zu verstehen, zu würdigen. Es muß dieß jetzt in besonderer Beziehung auf den Gegenstand, von welchem wir reden, gezeigt werden. Hören wir erst, wie sich der natürliche Mensch gegen eine Eröffnung, wie die eben gegebene, benimmt, und prüfen wir dann die Gründe seines Benehmens. Das Evangelium — wie sich die Kunde von der Offenbarung Gottes in Christo nennt — verkündiget dem sündigen Menschengeschlecht Gottes Gnade, oder vergebende Liebe, in Christo, und durch Christum ewiges Leben, d. h. unvergängliche Seligkeit in einem geistigen, über die Schranken des Raumes und der Zeit hinausliegenden, ja sich erst nach Lösung dieser Schranken, nämlich nach dem Tode, eröffnenden Daseyn. Christus erscheint, nach dem Evangelium, als der Verkündiger und Bestätiger dieses ewigen Lebens, als der Führer zu demselben, ja als der Weg

selbst zu diesem Leben, und gleichsam als die Brücke zwischen der Kluft, welche den Menschen von der Gotheit scheidet. Dieß Alles sind nun Eröffnungen, welche der natürliche Mensch, der blos in seinem Selbst lebende, und blos seinen, im Dienste des Selbst befangenen Sinnen und Verstandeskräften vertrauende Mensch, ungläubig, und nach Verschiedenheit seiner Sinnesweise, bald gleichgültig, bald hitzig entgenkämpfend, bald vornehm-lächelnd und witzigspottend, bald verächtlich, und bitter-höhnend, aufnimmt, oder vielmehr von sich weiset. Was sagen sie nun Alle, und wie verfahren sie Alle, ein Jeder auf seine Weise? Der selbstische Mensch überhaupt ist, nach früherem Erweise, nicht geeignet, das Göttliche zu erkennen und aufzunehmen. Der Kreis seines Daseyns und Wirkens liegt in dem Umfange seines Selbst, welches blos von der Welt berührt wird, und blos auf die Welt zurückwirkt. Ein höheres Bewußtseyn als das der Welt und seiner selbst, ist ihm nicht aufgeschlossen. Er lebt ein rein irdisches Leben, nach irdischen Zwekken, und durch irdische Mittel. Selbstischer Genuß und selbstischer Vortheil bestimmen ihn. Er ist in den Grund und Boden des zeitlichen Lebens eingewurzelt, und die Grenzen dieses Lebens sind ihm auch die Grenzen des Daseyns überhaupt. Das Sichtbare fesselt ihn, und das Unsichtbare, das Geistige, das Ewige, ist für ihn nicht da, und hat für ihn keinen Gehalt. Er versteht also gar nicht die Kunde von einem unsichtbaren, ewigen Leben: sie liegt ihm außer dem Kreise der Wirklichkeit; er verbannt sie, kommt sie ihm zu Ohren, in das Reich der Fabel. Er gleicht dem Blinden, der sich von dem Reiche des Lichts keine Begriffe bilden kann. Dieß ist der Charakter des selbstischen Menschen überhaupt; und mit diesem Charakter ist demnach, so lange er sich behauptet, ein unüberwindliches Hinderniß zur Anerkennung der höchsten Wahrheit gegeben. Es ist nicht schwer zu beweisen, daß seine Beschränktheit es ist, welche dieses Hinderniß hervorbringt und unterhält. Daß

der Mensch nicht blos selbstisch seyn **kann**, nicht blos selbstisch seyn **soll**; liegt am Tage. Der vollständig entwickelte Mensch zeigt uns ein höheres Bewußtseyn als der selbstische: das Vernunft-Bewußtseyn. Es ist da, geschichtlich da, als ein höheres und freieres; und zeigt sich folglich als der bestimmende Maßstab selbstischer Beschränktheit. Der Mensch **kann** also zu einem höheren Bewußtseyn gelangen. Aber er **soll** es auch: denn auch in selbstischen Naturen regt sich die Vernunft mit ihren Anforderungen; und nur ihre Nachgiebigkeit gegen den andringenden Reiz der Welt, macht, daß sie, bei der Allen gemeinsamen Fähigkeit zur Selbstbestimmung, nicht in das Reich des Vernunft-Bewußtseyns eintreten: „also, daß sie keine Entschuldigung haben." Sie versperren sich selbst den Weg zu höherer Erkenntniß. Können sie dieß, wenn sie noch einiger Aufrichtigkeit fähig sind, nicht läugnen: so müssen sie zugeben, daß sie sich auf einem beschränkten Standpunkte befinden; was sie aber in der Regel, gefesselt und geblendet von engherzigem und leidenschaftlichem Vorurtheil und Widerspruchsgeiste, nicht thun. Uns gnügt, den Grund hievon einzusehen, und die Nichtigkeit der Hindernisse, die sie uns entgegen stellen, zu begreifen. Sie stören uns nicht: denn wir durchsehen und übersehen sie. Dieß der Standpunkt der Entgegenstrebenden, ihrem **allgemeinen** Charakter nach. Er muß uns, von dem des Vernunft-Bewußtseyns aus, nothwendig als beschränkt und niedrig, ja als gemein und in seiner Gemeinheit verwerflich, erscheinen. Sollte er, seinem **besonderen** Charakter nach, ein anderes Ansehen gewinnen? Sollten wir der Gleichgültigkeit, sollten wir den uns entgegenkämpfenden Waffen! empörter Leidenschaft oder klugen Scharfsinnes, sollten wir der Marmorkälte vornehmen Ablehnens, oder den Pfeilen des Spottes, oder den Geißeln der Verachtung und des Hohnes, eine Beachtung und eine Gewalt über uns einräumen, die wir der ursprünglichen und allgemeinen, der selbstischen, Sin-

nes=Weise nicht zugestehen, aus welcher alle diese besonderen Aeußerungen hervorgehen? Nimmermehr! Der selbstische Mensch, als ein Gleichgültiger gegen höhere Offenbarung, gegen alle übersinnliche Beziehung überhaupt, kann uns nicht mit seiner Gleichgültigkeit anstecken, so sehr wir auch geneigt sind, die allgemeine Sinnes= und Verfahrungs=Weise für eine Art von Norm anzusehen, und so großen Einfluß auch in der Regel das allgemeine Beispiel auf die Einzelnen hat: denn wir sehen, wie diese Gleichgültigkeit gegen Höheres nur aus sinnlicher Genügsamkeit entsteht, die weiter nichts bedarf, als die Befriedigung der gemeinen Lebensbedürfnisse. Menschen, die schon glücklich sind, oder wenigstens befriediget, wenn sie nur vollauf zu essen und zu trinken haben, und wenn ihnen die Procente ihrer Capitalien gesichert sind, diese haben kein Interesse für das Reich Gottes; sie lassen es unbeachtet am Wege stehen. Aber wir beachten auch sie nicht, als unserem Streben entgegenstehend. Aber wie nun Die, welche leidenschaftlich empört gegen uns sind, weil wir ihnen sagen, daß sie sich im Nichtigen abmühen, indem sie im irdischen Wirken und Genießen das Rechte ergriffen zu haben meinen? Und wie Die, denen wir, mit der Lehre vom Kreuz, Aergerniß und Thorheit predigen, und die allen Scharfsinn aufbieten, um das Wunder des Kreuzes, zugleich mit allen Wundern, lächerlich zu machen? Jene kämpfen für ihr Leben, diese für ihren sogenannten gesunden Menschenverstand. Nun, jenes Leben, wir begreifen es: es ist nur ein Raupenleben, das von dem freien Schwunge der Psyche keine Ahnung hat. Und dieser Verstand, wir begreifen ihn: er ist nur die Waffe des Stolzes, des Dünkels, des Hochmuths, der sich selbst vergöttert, und in seiner Beschränktheit wähnt: über den Kreis seines Begreifens hinaus sey kein Erkennen, keine Wahrheit möglich. Diese Feinde schrecken uns nicht; wir erkennen ihre Befangenheit. Aber jenes vornehme Ablehnen, welches sich von uns in kalter Entfernung hält? zeigt es nicht, daß die also Ablehnen=

den etwas besitzen, was viel höher ist, als das, was wie ihnen, in der scheinbaren Niedrigkeit, in die es sich verhüllt hat, bieten können? Sie ziehen sich von uns zurück, sie halten zurück mit ihrem Inneren, sie machen sich nicht mit uns gemein. Nun, was haben, was besitzen sie denn, diese vornehmen Leute, was da macht, daß wir, die wir dem Evangelium huldigen, ihnen nur als gemeiner Pöbel erscheinen? Nichts haben sie in ihrem hohlen Ich, als dieses hohle, von sich selbst aufgeblasene Ich selbst. Sie sollen doch reden, sie sollen sich doch bewähren als etwas Besseres, von besseren Stoffe, denn wir Andern! Aber sie schweigen, weil sie nichts zu reden haben, sie sind kalt, weil ihr Herz todt ist, und sie sind ablehnend, weil sie keiner Theilnahme fähig sind. Nur an sich selbst nehmen sie Theil; und so sind denn die Andern für sie nicht da. Daher diese Vornehmheit, diese ganz eigentlich verstockte Selbstsucht. Ihnen kann das Himmelreich nicht aufgeschlossen werden. Endlich die Spötter, die Verächter, die Verhöhner, sie stehen nur auf verschiedenen Stufen derselben verkehrten Ansicht; oder: ihr Leben ist nur in verschiedenen Graden derselben Verworfenheit Preis gegeben. Alle sind Menschen, die sich frei vom Heiligen losgesagt haben. Alle sind gänzlich unfähig auf ihrem Standpunkte das Heilige zu erkennen: Die Spötter sind Menschen, denen die Welt ihr Gott ist. Die Welt ist da, weil sie ist, und muß genossen werden, weil und so lange wir sie genießen können. Was ich weiß, und was ich genieße, kommt nur durch die Sinne. Weiter sind mir keine Quellen des Wissens und des Genusses aufgeschlossen. Ihr Thoren, die ihr in einem andern Leben sucht, was ihr in diesem verschmäht, ihr gebt euch kindischen Träumen hin. Verschmitzte Betrüger haben eure Einbildungskraft durch Gespenster aus ihrer Fabrik eingeschüchtert, um euch zu unterjochen. Macht den Kappzaum los, der euch die fette Weide verbietet; genießt frei, denn ihr seyd frei; laßt euch durch Geistermährchen nicht bethören: sie sind für Kinder, um sie in Schlaf zu wiegen: der Wachende

sieht keine Geister, die Ausgeburten kranker, verrückter Gehirne. Der Verächter tritt eine Welt mit Füßen, in der er nur Unordnung und Zerstörung erblickt, in der er seine liebsten Wünsche vereitelt sieht. Soll er nicht haben was er mag, so mag er auch nicht haben, was er soll, was man ihm gegen seinen Willen, gegen seine Ueberzeugung aufdringen will. Er lebt und scheidet vom Leben mit der

— — — „Einsicht in das Nichts,
und der Verachtung alles Dessen,
was uns erhaben schien und wünschenswerth.“

Der Verhöhner endlich unterscheidet sich nur dadurch vom Verächter, und erreicht dadurch die Vollendung auf diesem Standpunkt verkehrter Ansicht, daß er die Blitze seines Hohnes nicht gegen die Welt, nicht gegen die Menschen, sondern gegen die Gottheit selbst schleudert. Ihm ist die Vorsehung ein Tyrann, das höchste Wesen ein Ungeheuer, das nur verschlingt, was es geschaffen hat, um sich gleich innig am Zerstören wie am Schaffen zu weiden. Ist der Despot selig, so ist er es für sich allein, indem er sich an der Unseligkeit seiner Geschöpfe weidet. Wie könnte er sonst diese Unseligkeit gestatten? wie könnte er die armen Geschöpfe martern mit einem Daseyn voller Zerissenheit, voller Qual, voller Verzweiflung? Nein! Trotz dem Tyrannen! Stirn gegen Stirn! und freie Wahl des ewigen Untergangs, des einzigen Genusses, den der allmächtige Herscher mir nicht rauben soll! So spricht der Verhöhner, der Frevler, der Empörer. Wie sollte er das Heilige erkennen? wie es anerkennen? — Doch genug der Aufzählung aller der Hindernisse, welche sich dem Auffassen, dem Verstehen, der Anerkennung einer höheren Offenbarung entgenstellen. Wir haben sie, von ihrer Quelle aus, und bis in ihre letzten Verzweigungen hin, verfolgt; und das Resultat unserer Betrachtung kann kein anderes seyn, als daß alle diese Hindernisse nichtig sind. Jedoch, ehe wir diese Darstellung schließen, müssen wir noch jener halben Anerken-

nung gedenken, die eine sogenannte Vernunft, wie sie sich in einer selbstgeschaffenen Philosophie *), und einer ihr entquellenden Theologie ausspricht, als Mittelweg zwischen einer unbedingten Anerkennung höherer göttlicher Offenbarung, und zwischen dem bloßen menschlichen Meinen, ausgefunden hat. Diese halbe Anerkennung, welche genauer bezeichnet werden muß, ist wenigstens ein Hinderniß der vollständigen Anerkennung der Wahrheit in ihrem Verhältniß zum Menschen. Nämlich jene sogenannte Vernunft, die aber nur ein dem menschlichen Stolze und Eigensinne dienender Verstand ist, der so gern Alles, auch das Geistigste, das Heiligste, menschlicher Weise richten, menschlicher Beschränktheit anpassen möchte, sie erkennt überhaupt eine Gottes-Offenbarung, ja sogar eine Offenbarung Gottes durch Christum an, den sie gefügig und nachgiebig auch Gottes Sohn nennt. Allein Gott ist ihr Ein Gott, der sich nicht menschlicher Weise einen Sohn als Nebengott erzeugt, und noch weit weniger, nach Menschenweise, diesen Sohn dem Opfertode Preis geben kann, um dadurch erst bewegt zu werden, das sündige Menschengeschlecht zu Gnaden anzunehmen, er, der ja selbst, von Ewigkeit her, die Liebe ist. Von einem Erlösungstode kann also nicht die Rede seyn, sondern nur von einer näheren Offenbarung der Liebe des himmlischen Vaters durch den Sohn, oder vielmehr durch den Heiligen, Sohn-gleich Geliebten. Ueberhaupt kann sich die Gottheit, will sie sich einmal näher offenbaren, nicht von neuem in Geheimniß hüllen. Sie würde sich selbst widersprechen. — Dieß ist der Weg, die höhere Offenbarung allmählich gänzlich bei Seite zu bringen,

---

*) Die wahre Philosophie, die reine Liebe zur Weisheit, ist kein Erzeugniß der Schulen, überhaupt keine Ausgeburt blos menschlichen Strebens, sondern der Aufgang göttlicher, in den Menschen gesäeter, vom Geiste Gottes geweckter und genährter, Saat. Sie ist, um es mit Einem Worte zu sagen: Christus-Liebe.

allmählich sich lediglich mit eigener, selbstgeschaffener, Vernunft-Offenbarung zu behelfen: denn es ist der Weg, das Unbegreifliche, das Wunder, aus der Offenbarung hinwegzuzaubern, und im Reiche des Uebernatürlichen Alles natürlich zugehen zu lassen: Es ist dieser Weg, vom Standpunkte der Philosophie aus, die ohnehin so ungern von einer positiven Offenbarung etwas wissen mag, um so lokkender, je natürlicher es der Philosophie ist, sich den Menschen ursprünglich als gut, oder wenigstens als unmittelbar und ungehindert entwicklungsfähig für das Gute zu denken. Eine Ansicht, welche, nachdem die alte Lehre von der Erbsünde, durch eine aufgeklärte und aufklärende Philosophie so ziemlich beseitiget ist, sich auch der Gemüther der Menge bemeistert hat, denen sie um so willkommener war, je mehr sie wirklich eine natürliche Ansicht ist. Jenes halbe Anerkennen also ist ein offenbares Hinderniß der vollständigen Anerkenntniß höherer Offenbarung; und durfte bei Aufzählung der Gesammthindernisse dieser Anerkennung nicht übergangen werden. Der Grund dieses Uebels — denn das ist es — liegt ebenfalls in der menschlichen Selbstigkeit, die sich, auch zum Theil höherem Einflusse weichend, dennoch nicht sogleich ganz geben und ihre alten Ansprüche aufgeben mag. Allein auch dieses Hinderniß fällt mit allen andern, sobald die Bedingungen zur Anerkennung der höchsten Offenbarung rein aufgefaßt und beherziget werden, so wie dieselben zunächst aufgestellt werden sollen.

Viertes Kapitel.
Bedingungen zur Anerkennung der höchsten Offenbarung.

Wer das Heilige anerkennen soll, muß ein Bedürfniß des Heiligen haben. Der Welt zugewendet, in ihre Interessen verflochten, mit ihren Banden umschlungen, so daß die ganze Seele mit allen ihren Kräften von ihr gefesselt ist, kommt der Mensch nicht zu der Besinnung, nicht zu der Freiheit und Herrschaft über sich selbst und seine Zeit, daß er nach etwas Anderem, als dem Irdischen, das ihn umgiebt, umherblicken könnte. Er ist in das Weltliche eingetaucht, welches eine narcotische Gewalt über den höheren Sinn ausübt. Selbst wenn er in der Welt das Amt des Forschers, sogar des Wahrheitsforschers hat, vermag er nicht, sich in das reine Element des geistigen Lebens zu versetzen: denn dieses verlangt ein gänzliches Abstreifen der Welt und dessen, was in der Welt ist. Nur wer sich von der Welt losgesagt hat, ist geschickt zum Reiche Gottes. Wie hart klingt dieß! und wie schwer ist es, sich zu diesem Opfer zu entschließen! wie weit schwerer noch dieses Opfer zu bringen! Zwar nicht aus der Welt scheiden soll der Mensch, dem es um das Heilige zu thun ist, aber nur nicht der Welt angehören. So lange der Mensch der Welt noch angehört, kann das Reich Gottes, und die Offenbarung dieses Reiches nicht in ihn eingehen. Es bleibt ihm fremd, ja er bleibt feindlich gegen dasselbe gesinnt, und legt diese Gesinnung, verschiedentlich gestaltet, auf die eben beschriebene Weise an den Tag. Die erste Bedingung also zur Anerkennung höherer Offenbarung: das sich Losreißen von der Welt, schreckt schon die Meisten von diesem hohen Lebensgeschäft ab, und hält sie zurück,

sich mit der Herrlichkeit der Wahrheit, und des näheren Verhältnisses, in welches sie sich mit dem Menschen gesetzt hat, bekannt zu machen. Ist aber diese erste Bedingung erfüllt, so folgt die Erfüllung der übrigen beinahe von selbst. Wenn nämlich der Mensch an der Welt keine Stütze mehr hat, weil er sie verließ, oder auch, weil sie ihm genommen wurde — denn oft muß der Mensch mit Gewalt zum Reiche Gottes gezogen werden —: so sieht er sich nach einer andern Stütze um. Die bisherige Nahrung seines Lebens ist ihm entzogen, und der Hunger und Durst nach Wahrheit erwacht. Und dieß ist die zweite Bedingung zur Anerkennung höherer Offenbarung. Ohne diesen Hunger und Durst, ohne die Sehnsucht nach höherer Wahrheit kann der Mensch auch nicht mit der Nahrung, die von ihr ausgeht, und die allein das Evangelium reicht, gesättiget werden. Diese Sehnsucht schließt den inneren Sinn des Menschen, die Vernunft, die Empfänglichkeit für den Hauch des göttlichen Geistes auf. Und ist dieser Sinn erwacht, so ist auch der Weg zum Höchsten, zur Wahrheit und ihrer Offenbarung, offen. Keine Selbstigkeit, keine Falschheit, kein Selbstbetrug und keine Heuchelei stellt sich mehr in diesen Weg, als ein Hinderniß ihn zu betreten. Ein rein aufrichtiger, ein wahrhaft kindlicher Sinn zieht in den Menschen ein. Und Aufrichtigkeit ist die dritte Bedingung zur Anerkennung höherer Offenbarung. Das Wesen des kindlichen Sinnes ist ein reines, offenes Vertrauen, ein voller, lebendiger Glaube des Herzens, so daß Alles, was unmittelbar zum Herzen spricht, auch mit reiner, fester Zuversicht von ihm ergriffen, aufgefaßt und bewahrt wird. Zum Herzen spricht aber nur die Liebe. Und so ist es nur der Glaube, der das Wort der Liebe vernehmen kann. Die Offenbarung aber, von der wir reden, ist das Wort der heiligen Liebe. Und so ist es klar, daß nur der Glaube dieses Wort vernehmen, auffassen, anerkennen kann. Der Glaube ist also die vierte Bedingung zur Anerkennung höherer Wahrheit, und zugleich

die letzte und höchste: denn über den Glauben hinaus giebt es keine. Fassen wir demnach alle Bedingungen zur Anerkennung der höheren, ja der höchsten Offenbarung zusammen, so erhalten wir diese Reihenfolge, von welcher kein Glied fehlen darf: Welt- und Selbstverläugnung, Sehnsucht nach Wahrheit, Aufrichtigkeit und Glaube. Jene Verläugnung bereitet im Innern des Menschen der Wahrheit die Stätte; jene Sehnsucht zieht den Geist der Wahrheit herbei; die Aufrichtigkeit kommt ihr entgegen; und der Glaube nimmt sie auf. Diese Wahrheit erscheint als heilige Liebe. Was von dieser Liebe ausgeht, was in sie verwebt und in ihr enthalten, was unzertrennlich an sie geknüpft ist, dieß macht den Geist, das Wesen, den Inhalt, den Umfang der göttlichen Offenbarung aus, die ohne Mißtrauen und Zweifel, mit voller reiner Zuversicht und Gewißheit, in das Herz aufgenommen wird und darin zum ewigen Leben versiegelt bleibt; ein Schatz, der das Leben bereichert und beglückt, und für jede Aufopferung der nichtigen Güter des äußeren, irdischen Lebens überschwenglich entschädiget. Wer sich nun nicht scheut, diese Bedingungen einzugehen, wer es wagt, unter diesen Bedingungen ein Schüler der höchsten Weisheit, ein wahrer P h i l o s o p h, im echten, reinen Sinne des Worts, zu werden, der wird ein Geweihter der höchsten Offenbarung, der bekennt mit Herz und Mund die Wahrheit des Evangeliums. Und für also Bereitete sind die folgenden Worte geschrieben, die aus einem Herzen kommen, welches, von seinem ersten Erwachen an, nach Wahrheit dürstete, sie vergebens in der Welt und in den Lehren der Weltweisheit suchte, und von dem Geiste von oben, nach tausendfältiger Abtrünnigkeit, immer wieder und von neuem gezogen wurde, bis es dem süßen An- und Ein-drange göttlicher Offenbarung durch jene Liebe, die nur der Glaube erfaßt, nicht länger widerstand, und sich ganz von dieser Nahrung des ewigen Lebens, von dieser allesbesiegenden Wahrheit durchdringen ließ. Wir reden von dem, was wir vernommen ha-

ben, nicht von dem Unsrigen, sondern vom Göttlichen. Wem das Herz nicht verschlossen ist von Selbstigkeit, das Ohr nicht betäubt vom Geräusche der Welt, der neige zu uns sein Herz und sein Ohr.

Fünftes Kapitel.

Höchstes Verhältniß der Wahrheit zum Menschen, oder die Offenbarung Gottes in Christo.

Hinwegwenden müssen wir uns von den engen, beschränkten Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, von seinen nächsten Sorgen und Bestrebungen, ja überhaupt von den Interessen und Bestrebungen der Zeit und des ganzen blos auf das Zeitliche, Irdische, Vergängliche gerichteten Daseyns; frei muß unser Blick schweben über der Zeit uud ihrem Wechsel und Wandel, über der Welt und Allem, was darinnen ist: wenn er erfassen will das Ueber-Zeitliche und Ueber-Weltliche, das Ewige, das Heilige, das unveränderlich und unvergänglich Wahre. Wie uns auf einem hohen Berge reinere Luft umweht und feierliche Stille umgiebt: so muß auch auf der Höhe der Betrachtung des Göttlichen jedes unreine, selbstische Gefühl und jedes unruhige Drängen und Treiben des Herzens fern von uns bleiben in der Tiefe des täglichen, beschränkten und mannichfaltig bedrängten Lebens. Wir müssen blos athmen, um den Geist in uns aufzunehmen, das Auge nur dem Wunder der ewigen Liebe öffnen, die uns aus der Offenbarung des Evangeliums so herrlich entgegen strahlt. Ja, gestellt wie wir sind in das geschichtliche Leben, bleibt uns, wenn wir rings um den weiten, dunkeln Horizont der Geschichte nach einer Morgenröthe blik-

ken, aus welcher wir den Aufgang der Wahrheitssonne erhoffen, nur der Lichtpunkt des Evangeliums, der, näher ins Auge gefaßt, zum wahrhaften Morgenroth und zum strahlenden Sonnenaufgange selbst wird. Hier tritt Er uns in überirdischer Klarheit entgegen, der da spricht: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wer mich siehet, siehet den Vater. Ich und der Vater sind Eins. Ehe denn Abraham war, war ich; ich war, ehe der Welt Grund gelegt war. Ich bin das Licht, das alle Menschen erleuchtet." Und der Jünger an seinem Herzen zeuget von ihm: „Im Anfange war das Wort; und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Das Licht schien in die Finsterniß, und die Finsterniß haben es nicht begriffen. Er kam in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf." Und alle Jünger zeugen von ihm: „Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christ, der Sohn des lebendigen Gottes." So sprach sich Jesus Christus über sich selbst, so sprachen sich seine Jünger über ihn aus. Es steht uns frei, an die Gottheit des Menschensohnes zu glauben oder nicht zu glauben, so lange wir ihn nicht kennen. Kennen wir ihn aber, so steht es uns nicht mehr frei, sondern wir müssen im Gekreuzigten und Auferstandenen und Aufgefahrenen das Wunder der höchsten göttlichen Liebe anstaunen, anbeten. Wie lernen wir ihn kennen? Nur wenn wir ihn in unser Herz aufnehmen, wie er uns aus dem Evangelium entgegentritt. Mache Platz, o Herz, in dir, zur Aufnahme des Reinen, des Heiligen! Reinige, heilige dich selbst: denn ohne Heiligkeit kann Niemand den Herrn sehen. — Gehen wir kindlich in die Kinderwelt unserer heiligen Schriften zurück, dieser Schriften, die nichts als Heiliges verkündigen, in denen nur der, bald verzehrende, bald belebende Odem heiligen Geistes weht, und die darum, abgesondert von allen Schriften der Welt, in reiner Wahrheit die heiligen genannt werden, nicht zu vergleichen, in ihrem Gehalte, mit irgend einem Buche menschlicher Weisheit; nicht zu ersetzen durch irgend ein menschliches

Buch. Gehen wir zurück in die Kindergeschichte der Menschheit, die sie uns erzählen, ihren Abfall und ihre Strafe, ihre Zucht und ihre Verheißung. „Die Menschen wollten sich vom Geiste Gottes nicht lenken lassen." Siehe da, den Ursprung der Weltgeschichte. Aber Gott wollte sich erziehen ein auserwähltes Volk, ein Volk, das nicht ihn, sondern welches Er erwählte, zur Offenbarung seines heiligen Namens in allen Landen. So pfropft der Gärtner Einen wilden Stamm, um alle wilden Bäume durch ihn zu veredeln. „Da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, und unter das Gesetz gethan." Aus dem Volke, dem das Gesetz der Heiligkeit gegeben worden, zur Erkenntniß und Strafe der Sünden, aus dem Volke, dem auch die Verheißung des Heils, für alle Völker auf Erden, gegeben war, mußte auch das Heil auf- und aus-gehen. Von einem allgemeinen Segen für Alle gilt es gleich, an welchem Orte er niederfällt. Spottet nicht, ihr hochaufgerichteten Richter der Gottheit. Ihr seht einen Gott, der sich zum geringsten, zum unwürdigsten Volke herabläßt, der im kranken Israel die ganze erkrankte Menschheit heilt. Das Erhabenste zu fassen, ist nur der kindlichste Sinn fähig. Je hoffärtiger ein Mensch ist, desto entfernter steht der über Alles erhabene Gott von ihm. Machet euch klein, beschränkt euch, das Göttliche als Kindermähr aufzunehmen: in höherer Sprache würde Gott euch unverständlich bleiben. Hört die Sprache der Liebe! Es ist die Sprache des Vaters zu Kindern! „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben." Die Zeit ist erfüllt: es ist geboren das Ewige, zur Welt geboren aus Gottes Geist und aus dem Schooße der Unschuld. Unter armen Hirten ist ein Kind geboren, dessen Geburt die himmlischen Heerscharen jubelnd feiern. Süßes Kindermährchen; nur Kinder glauben dich, und in ihrem Glauben wirst du Wahrheit. Das

irdische Fernrohr zeigt keine Engel; es zeigt aber auch den Himmel nicht: den Himmel der Liebe, den nur das Auge des Geistes erblickt. Das irdisch=beschränkte Auge erblickt nur Irdisches; das Auge, das Gott öffnet, sieht auch den Himmel offen; das Ohr, das Gott öffnet, vernimmt die Harmonie der Geisterwelt.

Die Geisterwelt ist nicht verschlossen!
Dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt!
Auf! bade, Schüler, unverdrossen,
Die irdsche Brust im Morgenroth! *)

---

*) Diese Worte sind von keinem phantastischen Mystiker, sie sind, bekanntlich, vom sich selbst klaren Göthe. Sie weisen deutlich auf den Punkt, der hier gemeint ist. Damit man aber nicht meine, der Verf. wolle hier eine Anweisung zum Geistersehen geben, so erklärt er deutlich, daß er mit Allem diesem nur den Standpunkt seiner Vorstellung von den sogenannten heiligen Mythen bezeichnen wolle. Er findet aber, um aller üblen oder zweideutigen Auslegung seiner Worte vorzubeugen, für nöthig, noch Folgendes hinzuzusetzen. Er glaubt zwar einfältig und zweifellos an die mit dem Gehalt der heiligen Schriften wesentlich zusammenhängenden Wunder: er glaubt daran, wie das Kind an Mährchen glaubt. Er weiß aber, daß er hier nicht an Mährchen, d. h. an bloße Dichtungen der Phantasie, oder gar an Betrug und Lügen glaubt. Woher weiß er das? Erstlich, weil Gott nicht lügen kann: denn Gott ist die Wahrheit. Die Wahrheit, die gegenständliche Wahrheit, wie wir sie denken, wie wir sie anerkennen müssen, auf ihrer Höhe, in ihrer Einheit und Wesenheit, muß sich offenbaren, in ihrer reinen Nothwendigkeit: als heiliger Wille, und in ihrer reinen Freiheit: als heilige Liebe. Von dieser doppelseitigen Offenbarung ist im Vorhergehenden gezeigt, daß sie, als Zeiterscheinung, nur in der Gestalt des Wunders, des übernatürlichen Ereignisses, in die menschliche Wahrnehmung eintreten könne. Eine natürliche Offenbarung des Uebernatürlichen ist ein Widerspruch in sich selbst. Irgendwo und irgend wann muß, wie die Offenbarung des heiligen Gesetzgebers, so die Offenbarung der heiligen Liebe — diese beiden sich entsprechenden, sich gleichsam ausgleichenden, Endpunkte oder Pole der höchsten Offenbarung überhaupt — in Wunder gehüllt seyn, oder vielmehr, in Wundern

„Ehre dem höchsten Gott: Friede dem Erdkreis! Freude den Menschen!" ertönt es in den geöffneten Räumen des Aethers. „Freuet euch! denn euch ist heute der Heiland

---

hervortreten, durch Wunder vorbereitet und vollendet werden. Das Wunder muß mit der Offenbarung, mit der Erscheinung der höchsten Wahrheit, auf das innigste, lebendigste, unzertrennlichste, verwebt seyn. Nun wäre es, zweitens, ebenfalls widersprechend, wenn sich nicht im Menschen eine Anlage vorfände, auch das Wunder, als solches, aufzunehmen, eben so wie wir eine Anlage zur Aufnahme der Naturerscheinungen besitzen. Jene Anlage im Menschen ist bedingt durch bestimmten Sinn und bestimmten Trieb. So z. B. die Anlage zur Kunst durch Schönheitssinn und Bildungstrieb; die Anlage zur Erkenntniß (Wissenschaft) durch Wahrheitssinn und Forschungstrieb. (Vergl. des Verf. Anthropologie: über die Anlagen.) Finden wir auf gleiche Weise eine Anlage im Menschen zur Aufnahme, gleichsam zur Beherbergung, der Wunder, der übernatürlichen Ereignisse? Fragt die Kinder, fragt das Volk, fragt überhaupt jeden, auch noch so gebildeten Menschen, der die freie Einbildungskraft, der den Trieb nach dem Unbedingten nicht in sich unterdrückt, nicht in die mechanischen Formen des beschränkten Verstandeslebens eingeengt hat; sie werden euch antworten, daß der Hang nach dem Außerordentlichen, dem Uebernatürlichen, dem Wunderbaren geradezu, und die Neigung sich das Unbegreifliche dennoch in Bildern frei zu gestalten, in ihnen unverwüstbar, unaustilgbar ist. Wie begierig haschen die Kinder nach Mährchen, gleichsam als der eigensten Nahrung ihres kindlichen Vorstellungsvermögens! Wie gläubig ergreift die Menge alles Ungewöhnliche, was sie eben nicht begreifen kann, und um so eifriger, je weniger sie dasselbe begreifen kann. Ja, wie kann sich selbst der Unterrichtete, der Denkende und Prüfende nicht des Geständnisses erwehren, daß er sich nicht ganz frei von einem Hange zum Aberglauben, wie er es nennt, d. h. zum Glauben an das Uebernatürliche, findet, wie sich dieß nicht selten in Träumen, in Ahnungen, in Erwartungen des Unwahrscheinlichen u. dgl. ausspricht. Kurz, der Hang zum Wunderbaren ist im Menschen nicht auszurotten! und der Wunder-Glaube ist dem unaufgeklärten Volke ganz natürlich; er ist ihm eingeboren. Wähnt nicht, daß dieser Glaube erst durch Betrüger in den Menschen gepflanzt wird. Alle Völker aller Zeiten haben ihn, auch die rohesten; und gerade diese sind

geboren!" In eine Krippe niedergelegt erscheint uns zuerst das Heilige, das, nach des Engels Verkündigung, Gottes Sohn genannt werden wird. Sein erstes Erscheinen ist

---

für das Wunder am empfänglichsten. „Ganz natürlich;" — wird man sagen —: „eben weil sie roh, ununterrichtet, weil sie Kinder sind." Man kann aber auch sagen: weil sie noch nicht durch falsche Cultur verschroben sind, weil ihr Glaube, das schönste Erbtheil des menschlichen Herzens, noch nicht im Zweifel untergegangen ist. Will man sie wegen ihres Wunderglaubens tadeln, so muß man sie wegen ihres Glaubens an das Uebernatürliche tadeln; und dieser Glaube ist die Wurzel aller Religion. Will man diese aus dem Menschen ausrotten? „Nein," — sagt man, —; „nur den Aberglauben." Der Glaube aber an das Uebernatürliche, Geistige, und, bei späterer Entwickelung, an das Heilige, ist mit dem Glauben an das Wunderbare, an das Wunder selbst, auf das unzertrennlichste verwebt. Darum habt ihr eben keinen Gott mehr, weil ihr ihn euch natürlich, begreiflich, ausbittet. Der Gott der reinen Menschenbrust ist allezeit ein Wunder-Gott, der das Unbegreifliche wirkt, wie er selst unbegreiflich ist. „So wäre denn also der Wundersucht unserer Zeit aufs neue Thor und Thüre geöffnet?" Keineswegs! Wir reden von göttlicher Offenbarung, wie sie dem Menschen zugekommen ist, und sagen, daß sie nur durch Wunder möglich war. Die Offenbarung ist da; die Wunder sind geschehen. Wie keiner neuen Offenbarung, so bedarf es keiner neuen Wunder mehr, wenn wir nur an die alten glauben. Und dieser Glaube erzeugt nichts weniger als eine neue Wundersucht, sondern, was man nicht sogleich glauben wird: er zerstört sie. Die Wunder der Offenbarung sind so groß, daß sie, wie das Sonnenlicht, alles irdische Licht, welches als Wunder erscheinen möchte, verlöschen. Die Wunder der Offenbarung sind in sich geschlossen und vollendet. Ihr Mittel- und Schlußpunkt sind Christus und seine Apostel. Wer die Offenbarung hat, hat auch die Fülle der Wunder und bedarf keiner neuen; ja er darf sie nicht verlangen, nicht glauben: denn er würde die Vollendung der Offenbarung in Christo aufheben. Der Wunderglaube der Menschen wuchert, wie ein unbebauter Boden mit Unkraut, d. h. mit Aberglauben, so lange noch kein guter Same in ihn ausgestreut ist. Wollt ihr aber den Boden versanden und verschlemmen, weil er Unkraut tragen kann? Der Boden für das Wunder, die Grund-

eine Lehre der Demuth an die Hoffärthigen. Und diese Demuth ist der erste Charakter seines Lebens, nachdem es sich entfaltet hat; der zweite ist die Sündlosigkeit; der

---

anlage im Menschen für das Wunder, ist der Glaube, der durch den Trieb nach dem Uebernatürlichen geweckt, durch die freie Einbildungskraft in unbestimmter, regelloser Thätigkeit erhalten wird, bis ihm durch die heilige Kunde die Nahrung zukommt, nach welcher sich das Herz der Menschheit bewußtlos, instinctmäßig möchte man sagen, wie die Knospe nach dem Lichte, wie das Herz der erwachenden Jugend nach der ersten Liebe, sehnt. Wunderbar eingerichtet, wie der Mensch überhaupt ist, ist seine höchste, seine herrlichste Einrichtung die für das Ergreifen und Festhalten des Wunders; weil nur das Wunder es ist, wodurch ihm das Höchste, Herrlichste, die Offenbarung Gottes mitgetheilt werden kann. Wollt ihr also die Anlage im Menschen zur Auffassung des Wunders verhöhnen, weil sie wie jede Anlage ausarten kann, und sich auch nur zu häufig ausgeartet zeigt: so verhöhnt ihr die Anordnung und Einrichtung Gottes, der das Unkraut mit dem Waizen wachsen läßt, und es nicht ausrottet, damit nicht auch der gute Same zu Grunde gehe. Ja, rottet den Aberglaubrn aus, wenn ihr könnt! aber verschont, ja pflegt den Wunderglauben, indem ihr ihm die rechte Nahrung gebt. Das Volk lebt in Geister-Sagen und Mährchen, ja in einer Gespenster-Welt, so lange ihm nichts Besseres geboten wird. Aber laßt die Wunder-Erscheinung des Heilandes in aller ihrer Herrlichkeit vor ihm auftreten, und die göttliche Kraft wird auch jetzt noch das Reich der Dämonen zerstören, das nur so lange eine Stätte im wundergläubigen Menschenherzen findet, als kein besserer Geist in dasselbe eingezogen ist. Die Offenbarung vermögt ihr vielleicht, mit vieler Anstrengung und Mühe, dem Volke zu rauben! wie denn hier und da eure Bemühungen höchst fruchtreich gewesen sind: aber den Geister- und Gespenster-Glauben könnt ihr ihm nicht nehmen: der ist ihm eingeboren, oder vielmehr, er zieht, in Ermangelung eines Besseren, in das verwilderte Feld des Wunderglaubens ein, und spricht aller eurer Dressur Hohn: denn ein Höheres, ein Unbegreifliches, ein im Wunder-Erscheinendes, muß der Mensch festhalten; und er kann es nur im Glauben, wo nicht im Glauben an Wunder, so doch im Glauben an Zauber und magisches Einwirken, erfassen. Nur in einem Leben, in welchem aller Glaube ertödtet ist, erstirbt auch

dritte die vergebende Liebe. Die vergebende, die versöhnende Liebe sollte den Menschen offenbar werden. Blickt hin auf dieses heilige Leben: von Bethlehem auf Golgatha wandelt es dem vorausverkündigten Opfertode zu. „Ich bin gekommen, daß ich mein Leben lasse für Viele, zur Vergebung der Sünden.“ Warum nur für Viele? darum, weil er den nicht retten kann, der ihn verstößt. „Aber denen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Gottes Kinder zu werden.“ Das Gastmahl des ewigen Lebens ist bereitet, Jedermann ist eingeladen, die Pforten des Königshauses

---

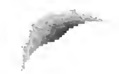
der Wunderglaube. Und es läßt sich nicht läugnen, daß das Leben aller mechanischen Verstandes-Menschen ein solches Leben ist, solcher Menschen, welche die Welt für eine große Maschine, und sich selbst für die Haupträder derselben ansehen. — Sollte nun der Verfasser in dieser Nachweisung und Auseinandersetzung der Anlage zum Wunderglauben im Menschen, wirklich etwas Neues und bis jetzt Unerhörtes gewagt haben, so ist er doch auf das festeste überzeugt, daß diese Anlage selbst nichts Neues und Unerhörtes, sondern etwas Uraltes ist, so alt als das Menschengeschlecht selbst. Und er gesteht offenherzig, daß er sich in diesem Stücke lieber an das Alte, als an das Neue hält, welches mit den Wundern auch der Offenbarung den Stab bricht. Denn wir wollen es uns nicht verbergen, daß es gerade die Wunder sind, an die man sich stößt, wenn man eine höchste Offenbarung anerkennen soll. Wunder aber verhalten sich zur Offenbarung wie Leib und Seele sich zu einander verhalten. Ihr könnt sie nicht scheiden. Und so geht denn der Verfasser, obgleich mit dem Thun und Treiben der tiefdenkendsten Männer, ja mit den Resultaten der höchsten Speculation, nicht unbekannt, dennoch mit den an Welt-Geist und Welt-Witz Armen, die aber reich an reinem Herzensglauben sind, seinen Weg sicher und unerschütterlich fort, aus Erfahrung belehrt, daß der Zweifel nur irre, ja zu den Abgründen der Verzweiflung führt, der Glaube aber, der nicht verfälschte, nicht verkehrte, nicht aus seinem Grund und Boden gerissene, der Weg zu ewigem Leben, zu ewiger Seligkeit ist. Wer die Seligkeit verschmäht, mag sich an der Unseligkeit begnügen, die wir leider im Leben hinlänglich als unsern natürlichen Zustand erfahren.

stehen offen; warum geht ihr nicht ein? Die Welt kennt ihn nicht, wie sie den Vater nicht kennt; die Menschen dieser Welt verstoßen ihn noch heute, wie damals, als er auf Erden wandelte; und noch heute ruft er: „wie oft habe ich euch versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt: aber ihr habt nicht gewollt." So wird die menschliche Freiheit von der höchsten Freiheit anerkannt! Aber nicht die höchste Freiheit von der menschlichen: denn die göttliche Weisheit ruft aus Christi Munde, gleichsam kindlich sich beschwerend: „daß sie sich muß zurecht weisen lassen von ihren Kindern." Dieß thun wir noch heutzutage, die wir die Gottes-Offenbarung nach menschlichem Maßstabe messen, und sie uns nicht angemessen finden. Es wurde nur eben gefragt: wie *sollen* den Gottessohn erkennen? den Sohn Gottes, nicht wie die Menschen Göttersöhne genannt wurden von Alters her, als abstammend überhaupt aus göttlichem Geschlecht, oder von einem gemeinsamen Vater; oder auch als menschlicher Weise und aus menschlicher Kraft, auch wohl durch verliehene göttliche Kraft, geschmückt mit göttlicher Tugend: nein! den Sohn Gottes, den Eingebornen, den mit Gott, dem Vater, gleich ewigen, gleich göttlichen: den Abglanz göttlicher Herrlichkeit: wie sollen wir den erkennen? Der Jünger an seinem Herzen, und mit ihm die Andern, hat ihn erkannt, indem er sagt: „Und das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit." Woran hat er ihn, und haben sie ihn, erkannt? an seiner Gnade, an seiner vergebenden Liebe, und an seiner Wahrheit. Gott allein ist die Wahrheit, und Gott allein die vergebende Liebe. Der Heiland selbst spricht: „was ist größer: die Todten lebendig machen? oder: die Sünden vergeben? Nur Gott kann die Sünde vergeben, d. h. den Richterspruch des heiligen Willens durch die Kraft der heiligen Liebe aufheben. Der

heilige Wille muß das Unheilige vernichten; die heilige Liebe aber ruft das der Vernichtung anheim Gefallene zu neuem Leben hervor. Daher heißt es mit Recht: „Christus hat Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht." Und anderswo: „wie kann aber ein Bruder Jemand erlösen, und ein Mensch Gott versöhnen?" Jedoch, schon im Begriff, die göttliche Gestalt des Erlösers mit schwachem Griffel zu zeichnen, müssen wir noch davon abstehen, und uns von der Höhe unseres Aufblicks zurück, und nach Denen hinwenden, die ein Aergerniß nehmen an den zwei Nahmen: Gottessohn, und Erlöser. „Wie kann — sagen sie — der ewige Gott einen Sohn, gleich sterblichen Menschen, erzeugen? und wie kann Gott, gleich Menschen, beleidigt und versöhnt werden? Menschen-Begriffe! Menschen-Erfindungen! der Gottheit unwürdig." Hätten sie Recht, so wäre das Evangelium zu Nichte: denn das Evangelium lehrt die Erlösung der sündigen Menschen durch den eingebornen Sohn des ewigen Vaters. Es lehrt Christum, den um der Sünde willen Gekreuzigten, und um der Gerechtigkeit willen Auferstandenen. Unvernunft ist ihnen diese Lehre, als deren Elemente sie den Mysticismus und die Schwärmerei erkennen. Aberglaube heißt ihnen der Glaube an die hohe göttliche Offenbarung; und Verleugnung desselben heißt ihnen Triumph des gesunden Menschenverstandes. Gehen wir ihnen entgegen. Zunächst also: der Sohn Gottes ist ihnen ein Stein des Anstoßes. Nach ihrer Ansicht ist das Verhältniß vom Vater zum Sohn, das Verhältniß der Zeugung und der väterlichen Liebe, etwas der Gottheit Unwürdiges, weil es ein endliches, ein blos vom Menschen entlehntes ist. Nun fragen wir: hat sich der Mensch durch eigene Macht, Wissenschaft oder Kunst in dieses Verhältniß gesetzt? ist nicht alle Zeugung, der Menschen nicht blos, sondern auch der Pflanzen und Thiere, ein Schöpfungs-Act von bis jetzt unbegriffenem Geheimniß? ist nicht die Liebe der Erzeuger zu den Erzeugten ein

eingepflanzter Trieb, nicht von der Natur, die selbst Geschöpf ist, sondern vom Schöpfer selbst? Haben nicht schon die Alten erkannt, daß das Geheimniß der Zeugung das Geheimniß der Schöpfung ist? Wollt ihr das Geheimniß aus der Schöpfung verbannen? Nun so klärt es doch auf! so sagt doch, wie die Welt, und Alles, was darinnen ist, geschaffen ist! Oder wollt ihr die Schöpfung aus der Schöpfung verbannen? so sagt doch, was der Schöpfer thut, wenn er nicht schafft, wenn er kein Schöpfer ist! Oder wollt ihr den Schöpfer leugnen? so beweiset euren Satz! Erkennt ihr aber einen Schöpfer an, so erkennt auch an, daß er schafft, daß er als Gott auch göttlich schaffen muß: nicht blos Irdisches, sondern auch Ueber-Irdisches, nicht blos Endliches, sondern auch Ewiges, nicht blos bewußtlose Natur, sondern auch selbstbewußte Geister, nicht blos Niederes, sondern auch Hohes, nicht blos etwas, das unter ihm, sondern auch etwas, das ihm gleich ist. Ihm gleich ist aber nur das Ewige, das der Gottheit mit ihm Theilhaftige. Wie? der Allmächtige sollte nicht seine Kraft und Gottheit, in einem ewigen, anfanglosen, in seiner inneren Wesenheit gegründeten, Zeugen, in einem Abglanze seines Wesens, aussprechen können? und dieser Abglanz seines Wesens sollte ein Nichts, ein leerer, todter Wiederhall, nicht Leben vom Leben, Geist vom Geiste, ewiges Leben und ewiger Geist seyn? Ein Widerspruch wäre es in Gott, wenn Gott nicht also zeugte, aber reine Uebereinstimmung mit seinem innersten Wesen ist es, wenn er also zeugt. Und wie wollt ihr das von Ewigkeit aus göttlichem Schooße — aus der Tiefe der Gottheit — Erzeugte, und das vom Ewigen erzeugte Ewige, den ewigen Zeugen des göttlichen Schaffens, anders nennen, als Gottes Sohn? Und wollt ihr das Wesen des Vaters und Sohnes trennen durch unübersteigliche Kluft? soll nicht in dem sich so vollkommen Gleichen Einheit und Harmonie Statt finden? und diese lebendig-geistige und geistig-le-

bendige Harmonie, wollt ihr sie anders nennen als Liebe? Soll nicht der Vater den Sohn, der Sohn den Vater lieben? und soll diese Liebe eine andere, als die reinste, wahrhaftigste, heiligste Liebe seyn? Das Heilige kann nur heilig, das Geistige nur im Geiste lieben; das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn kann nur der gleiche, vom Vater und Sohn ausgehende Geist seyn, der gleichsam zwischen Vater und Sohn waltende, beide vereinende, Geist der Wahrheit und der Liebe. Und dieser Geist, kann er etwas Wesenloses, Lebloses, Geistloses, kurz etwas nicht Göttliches, der Gottheit nicht gleicher Weise, wie Vater und Sohn, Theilhaftiges seyn? muß er nicht, der Geist der Wahrheit und der Liebe, in gleicher Wesenheit, Lebendigkeit, Geistigkeit, mit Vater und Sohn gedacht werden? das durchaus Lebendige, durchaus geistige Verhältniß zwischen Vater und Sohn, kann es anders als durch ewig selbständiges Leben, durch ewig selbständigen Geist vermittelt seyn? Was ist in Gott nicht selbständig? Alles, was in Gott gedacht werden muß — und der Geist der Wahrheit und der Liebe muß zwischen Vater und Sohn, gleichsam in ihrer Mitte, gedacht werden — das ist, das hat Seyn, ist ewig selbständiges Seyn, ewig selbständiges Leben, ewig selbständiger Geist, obschon außer der Verbindung der Verbundenen undenkbar, so wie diese selbst ohne einander undenkbar sind. Also nicht blos die Lehre von Vater und Sohn, sondern auch die Lehre vom Geiste, kurz, die Lehre von der Dreieinigkeit geht aus dieser Betrachtung hervor; und es giebt entweder nur einen dreieinigen Gott, oder es giebt keinen Gott. Fällt es euch zu schwer, die dreieinige Gottheit zu denken? Denkt euch selbst, in denen ursprünglich das Bild der Gottheit abgespiegelt ist, in eurem einigen Ich, in eurem einigen Bewußtseyn. Seyd ihr euch eurer nicht bewußt, ein Jeder sich seiner selbst, als eines liebenden Gemüths, als eines denkenden Geistes, als eines wollenden Wil-



lens? jedes vom andern verschieden, und gleichwohl alles in Einem, in Einem Bewußtseyn? Seyd ihr nicht in eurem Ich eine lebendige Dreieinigkeit? Aber freilich ist das menschliche Ich nur ein beschränktes Ich, seine inneren Verschiedenheiten sind nur verschiedene Eigenschaften des Einen menschlichen Ich, keine dieser Eigenschaften ist an sich selbständig und zu besonderer Ichheit oder Persönlichkeit erhoben und wiederum in allgemeine Persönlichkeit zu dreifach-einigem Bewußtseyn zusammentretend. Hier ist unsere Grenze. Aber diese Grenze dürfen wir nicht bis auf das göttliche Wesen ausdehnen. Im Gegentheil, wir müssen sie aufheben, wenn wir es wagen, dieses Wesen zu denken; und wir können wenigstens, indem wir in diesem Wesen unsere Beschränktheit verneinen, das Postulat seiner Unbeschränktheit: eine ihrer selbst bewußte persönliche Dreieinigkeit, aufstellen. Mögt ihr diese Begriffe chimärisch nennen: ihr seyd doch genöthiget, sie von der Gottheit zu fassen, wenn ihr sie ohne Widerspruch denken wollt. Ein Widerspruch gegen die euch eingepflanzte Denkweise würde es seyn, wenn ihr sie anders denken wolltet. Verfahrt folgerecht: und ihr kommt nothwendig auf den Weg, den wir hier betreten haben. Die Nothwendigkeit ist aber für uns Menschen der Charakter der Wahrheit. Seyd ihr uns nun aufrichtig und ernstlich gefolgt, so sagt: wo bleibt der Anstoß gegen den ewigen Sohn Gottes, den Eingebornen? Wie ihn die Himmel erkennen und anbeten, müßt auch ihr es auf Erden thun. „Aber die Mensch-Werdung! Aber die Erlösung! Wie kann Gott Mensch werden? wie kann er sich für ein sündiges Geschlecht opfern? wie kann er sich opfern, um die erzürnte Gottheit zu versöhnen? Sind dieß nicht lauter Vorstellungen menschlicher Schwäche und Gebrechlichkeit? Wir wollen prüfen. Daß Gottes heiliger Wille von den Menschen nicht vollzogen wird, liegt am Tage. Die Menschen sind kein heiliges, obwohl ein zur Heiligkeit berufenes,

Geschlecht. Sie sind also Sünder, sammt und sonders, und täuschen sich, betrügen sich selbst, wenn sie sich für gut halten: denn gut ist nur der Heilige; und wo ist der Heilige unter ihnen? Die Heiligkeit aber allein macht selig; und seine Geschöpfe zur Seligkeit zu führen, sie ewiges Lebens theilhaftig zu machen, dieß ist, wenn auch die Menschen blind und stumpf genug sind, es nicht zu erkennen, das dem Schöpfer nothwendige, von seiner Schöpferliebe unzertrennliche Geschäft. In welchem Umfange dieß geschehen könne und solle, vermögen wir nicht zu beurtheilen. Der Umkreis unserer Einsicht ist blos auf unser menschliches Wesen beschränkt; nur uns und unsere Verhältnisse vermögen wir einiger Maßen zu beurtheilen. Wir kennen die Natur und ihre Bestimmung nicht; und das Gebiet einer Geisterwelt, über der unsrigen, ist gänzlich aus unsern Augen gerückt. Wir haben es nur mit uns zu thun, und haben genug mit uns zu thun, so daß wir uns um Fremdes gar nicht bekümmern dürfen. Wird auch die Natur zur Geistigkeit, zur Seligkeit erhoben werden? Bedarf auch die Geisterwelt über uns, zum Theil wenigstens, einer Umwandlung, einer Erlösung? Dieß sind Fragen, die uns nichts angehen, und die wir nicht lösen können. Aber daß **wir** der Erlösung, der Versöhnung bedürfen, wenn wir des ewigen Lebens und der Seligkeit theilhaftig werden wollen, wozu wir, so gewiß ein Gott ist, bestimmt sind: dieß geht aus unserm, nicht abzuleugnenden, sündhaften Zustande so klar als der Tag hervor. Der Mensch mag immerhin sagen: ich bin zufrieden mit **diesem** Leben, ich mag kein anderes. Sind wir nicht, obschon freie Wesen, dennoch in Gottes Gewalt? vermögen wir die Rathschlüsse seiner Liebe zu ändern? können wir unter andern Umständen, als die sind, in die wir uns sündhafter Weise versetzt haben, übersehen, was wir **nothwendig** wünschen würden? müssen wir nicht wenigstens als möglich annehmen, daß wir, besser über uns aufgeklärt, **nothwendig** Se-

ligkeit und ewiges Leben wünschen würden? soll sich Gott an unsere, sündhafte, Blindheit kehren, und mit der Ausführung seiner Rathschlüsse harren, bis wir von selbst kommen und bitten: Herr, mache uns selig? Kein Gedanke! Gottes Rathschlüsse sind ewig; und ewig ist also auch der Rathschluß der Menschen-Erlösung; ewig, wie Gottes Heiligkeit, und Gottes Liebe. Nach Gottes Heiligkeit sind die Sünder vernichtet: denn für das Heilige ist das Unheilige nicht da; und nur Gottes Liebe vermag diese Vernichtung aufzuheben. Ist Gottes Liebe unheilig? Das sey ferne! Aber Gottes Heiligkeit ist Wesenheit, die ewig in ihm bleibt, die das ganze göttliche Seyn erfüllt: und außer dem göttlichen Seyn giebt es kein wahrhaftes, selbständiges Seyn. Eine sündige Welt ist also vor dem heiligen Gott gar nicht da, kann nicht vor ihm bestehen; sie wird, würde sie als bestehend gedacht, verzehrt von dem Feuer seiner Heiligkeit. Und würden wir dieses Feuer ein Feuer der Liebe nennen können? und wenn nun nicht der Liebe: wie sonst? wir haben nur den Ausdruck des Zorns und des Hasses, um das Gegentheil der Liebe zu bezeichnen. Sey er menschlich, dieser Ausdruck: er ist der Gottheit nicht unwürdig, wenn wir sie in den Gegensatz gegen das Unheilige stellen. Demnach: Gottes Heiligkeit kann die Sünder nicht selig machen, seiner Heiligkeit entäußert er sich nicht; kraft ihrer wohnt Gott in einem Lichte, wozu Niemand kommen kann. Aber Gottes Liebe, sagten wir, vermag die Vernichtung des Unheiligen aufzuheben. Wie dieß? Gottes Liebe ist sein ewiger Sohn, verbunden mit dem Vater durch den Geist der Wahrheit und der Liebe. Ewig ausgehend vom Vater ist der Sohn, wie der Geist ewig vom Vater und Sohn ausgehet. Heilig ist der Sohn, wie der Vater und der Geist; aber der Sohn ist die Liebe des Vaters; und mit dem Sohne, und durch den Sohn gehet die Liebe vom Vater aus. Gott ist die Liebe, wie er die Heiligkeit ist; aber er ist die Liebe im Sohne, und

die Heiligkeit in sich selbst, in seiner innersten Wesenheit. Die Liebe beseliget, und folglich erlöst auch die Liebe. Die sündige Menschheit ist von Ewigkeit im Sohne erlöst. Gottes Heiligkeit erblickt die sündige Menschheit in seinem Sohne als geheiliget: denn der Sohn, und was in ihm ist, ist heilig; und die Menschheit ist in seiner Liebe: denn der Sohn ist die Liebe. Durch den Sohn haben sie Leben und volle Gnüge. Wie nun? so bedürfte es ja keiner Menschwerdung, wenn das Erlösungswerk von Ewigkeit nicht bloß beschlossen, sondern auch vollzogen ist! Aber die Menschen sind in der Welt und in der Zeit, und bedürfen der Erlösung aus der Welt und aus der Zeit, d. h. aus dem Endlichen und Vergänglichen. Wie Endliches und Vergängliches, nicht neben und außer dem Ewigen, aber doch unter dem Ewigen und von ihm getragen, gedacht werden könne, dieß übersteigt die menschliche Fassung, erinnert uns an die Schranken unserer Einsicht. Aber es ist da, es ist für uns da, ja für uns, so lange wir darin befangen sind, einzig da. Auf vergänglichem Grund und Boden stehen wir, im Kreise des Vergänglichen bewegen wir uns, und über diesen Kreis blicken wir mit sterblichem Auge nicht hinaus. Das Höhere, das Ewige, erfassen wir nur im Glauben der uns gewordenen Offenbarung. Und diese Offenbarung sagt uns: „das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns; und wir sahen seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater.“ Und so wären wir wieder auf den Punkt zurückgekommen, von dem wir ausgingen; nur um den Gedanken der Fülle der Gottheit bereichert. Auch heißt es vom Mensch gewordenen Sohne: „in ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig.“ Wir haben sie zeigen, wir haben die göttliche Gestalt des Erlösers, wenn schon nur mit schwachem Griffel, zeichnen wollen; und noch steht uns dieses heilige Geschäft bevor. Es wurde unterbrochen durch die Beseitigung Fremd-Gesinnter; aber diese Beseitigung

hat uns nur dem Mittelpunkte unserer Darstellung näher geführt. So eben hieß es: die Menschen sind in der Welt, und in der Zeit, und müssen also aus der Welt und aus der Zeit erlöst werden. Der Erlöser kann nur Gott, nur Gottes Liebe, nur Gottes Sohn seyn. Wir erinnern nun an Früheres. Als wir zuerst versuchten, die höchste Offenbarung der Wahrheit, das höchste Verhältniß der Wahrheit zum Menschen, im Begriffe darzustellen, waren wir beflissen zu erweisen: daß die höchste Wahrheit in diesem Verhältniß nicht blos als Nothwendiges, sondern auch als Gegebenes, und nicht blos als Gegebenes, sondern auch als frei Gebendes, als Gnadenbringer, als Gott in vergebender Liebe erscheinen muß. Er muß geschichtlich, in geschichtlicher Offenbarung, als geschichtliches Wunder erscheinen. Aber Gott kann nicht erscheinen, nicht wahrnehmbar im Endlichen werden, er entäußere sich denn seiner Gottheit, er verendliche denn sich selbst, und zwar, erwiesener Maßen, in der Gestalt von unseres Gleichen. Man wird sagen: „Viel verlangt, daß die Gottheit, dem Menschen zu Gefallen, aufhören solle, Gott zu seyn, d. h. sich mit sich selbst in Widerspruch zu versetzen!" Allerdings ist es nicht möglich, daß ein Mensch Gott sey: aber warum ist es nicht möglich, daß die Gottheit in Menschengestalt erscheine? Kann nicht auch ein König sich in das Gewand eines Sklaven hüllen? ja kann er nicht sogar die Dienste eines Sklaven thun, und dennoch, sobald es ihm beliebt, die Hülle von sich werfen und in hoher Majestät erscheinen? Doch, ohne Gleichniß, dessen wir nicht bedürfen. Wir sagten nicht: Gott soll aufhören Gott zu seyn, der Sohn Gottes soll sich gleichsam selbst, als solcher, vernichten; sondern: er soll sich nur seiner Gottheit entäußern, er soll sich enthalten, Gebrauch von ihr zu machen. Und dieß muß doch in seinem Willen stehen? es muß ihm doch vergönnt seyn, sich zu beschränken, sich herabzulassen zu mensch-

licher Gleichheit, ja zu menschlicher Bedürftigkeit, nur abgerechnet das sündhafte, unheilige Wesen des Menschen. Auch heißt es vom Mensch=gewordenen Gottes=Sohne: „er war ein Mensch wie andere, nur ohne Sünde." Allein dieß Alles klingt den Ungläubigen immer noch wie Fabel. Auch die Götter der Heiden nahmen menschliche Gestalten an; allein diese Gottmenschen waren — Mährchen. Es bleibt uns also zunächst nichts übrig als, nach Kräften, erstlich die Möglichkeit, sodann die Nothwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes, als in Harmonie mit der Gesetzlichkeit unseres eigenen Bewußtseyns, darzustellen. Der erste Punkt bedarf nur kurzer Auseinandersetzung. Daß sich im menschlichen Bewußtseyn Endliches und Ewiges vereinigt denken lasse, ja, daß es in denen, die das Ewige in sich haben wach werden lassen, wirklich vereiniget sey, ist entschieden. Nun ist von den Besseren unter uns anerkannt, daß wir, unserer ursprünglichen Einrichtung nach, das Ebenbild Gottes in uns tragen als das Ideal der Wahrheit, Schönheit und Güte; und daß, wenn die Sünde nicht in uns wohnte, dieses Ideal sich in seiner vollen Lebendigkeit in uns ausgestalten würde. Es ist das Licht, das alle Menschen erleuchtet, es ist das göttliche Gesetz, das ewige Maß, die Weisheit Gottes, der Sohn Gottes selbst, den wir im Bewußtseyn und als Bewußtseyn in uns tragen. Der ewige Sohn lebt also schon in der ursprünglichen Form der Menschheit: denn nur das Bewußtseyn macht die Menschheit zur Menschheit. Nun würden wir zwar Alle Kinder Gottes seyn, wenn wir ohne Sünde wären; allein der Sohn Gottes wäre Keiner: denn dieser ist nicht Mensch, sondern Gott in ewiger Kraft und Herrlichkeit. Allein umgekehrt muß es dem Sohne Gottes möglich seyn, Mensch zu werden, da er ja schon im Menschen ist, und den Menschen erfüllt, wenn dieser ohne Sünde ist. Wo er selbst also in menschliche Gestalt und menschliches Wesen einginge, ausgehend vom

Vater, wie er ewig von ihm ausgeht, aber endlicher Weise eingehend in menschliche Hülle: da würde der Sohn Gottes als Mensch erscheinen; er würde nicht blos Mensch scheinen, sondern es wirklich seyn, ein wahrer Mensch, und dennoch Gottes Sohn. Er würde als Mensch menschlich wirken und menschlich leiden, aber dennoch sich seiner ursprünglichen Herrlichkeit bewußt seyn, jetzt nur unter das Gesetz gethan, aber auch das Gesetz der Heiligkeit anders als der sündige Mensch, nehmlich ohne Fehl, erfüllend, und so dem Willen des ewigen Vaters gnügend. Er würde in diesem Willen mit dem Vater Eins seyn: ein ewiges Muster für die zum Nachstreben berufene Menschheit. So sehen wir die Möglichkeit eines Menschenlebens vor Augen, welches nicht von der Erde stammt und zum Himmel nur berufen ist, sondern vom Himmel stammt, zur Erde, zur Erniedrigung, zum göttlichen zwar, aber zum mühevollen, ja zum qualvollen Lebensgeschäft, berufen. Was nun zweitens die Nothwendigkeit der Menschwerdung anbelangt, so sagt es selbst: wie soll das Menschengeschlecht, in der Zeit, von der Zeit erlöst werden, und in der Welt, von der Welt, wenn das Erlösungswerk, obschon ein ewiges, nicht in der Welt und in der Zeit vollbracht wird und als vollbracht erscheint? Der Sohn Gottes muß sich den Menschen als Erlöser offenbaren; es muß sich die Kunde von der Erlösung über alle Geschlechter der Erde verbreiten; und die, so nicht mehr sind, sondern zu ihren Vätern versammelt, müssen wenigstens von den Nachkommen, als gleich ihnen Erlöste, angesehen werden, als solche, die gleicher Weise geheiliget vor dem Angesichte des himmlischen Vaters stehen, wiefern der Sohn sie anerkennt; und er erkennt Alle an, die ihr Pfund nicht ganz vergraben, die damit, sey es auch noch so gering, gewuchert haben. Aber worin besteht das Erlösungswerk auf Erden? und woran ist es zu erkennen? Daran, daß der Hirt sein Leben giebt für

die Heerde, daß er durch seinen Tod ihr Leben besiegelt, und, zum Zeichen des überwundenen Todes, sich siegreich aus den Banden desselben erhebt. Tod und Auferstehung: dieß ist die Summe des irdischen Erlösungswerks. Indem Gott seinen Sohn nicht verschont, der sich der Sünder erbarmt, zeigt er sich als Heiligen; indem er ihnen den Sohn giebt, damit sie in ihm und durch ihn leben, zeigt er sich als den Gnädigen, als den durch vergebende Liebe wirkenden. Findet ihr Widersprüche, ja Ungereimtheiten in diesem göttlichen Wirken? Aendert die Heiligkeit, ändert das Wesen Gottes und seine ewige Wahrheit! oder laßt euch gefallen was er für euch gethan hat nach seiner unbegreiflichen Weisheit und Güte. Es sey so! Es sey wirklich nicht begreiflich zu machen, wie der Heilige den Heiligen ansehe um der Sünder willen! Wer hat in Gottes Rath gesessen? wer ist in die Tiefe der heiligen Nothwendigkeit seines Wesens gedrungen? Daß die Liebe das Lösegeld bezahlt hat, welches die Gerechtigkeit fordern mußte: es ist doch auch menschlicher Weise denkbar; warum nicht göttlicher? Geht von der Sünde aus: sie ist da! Geht von dem heiligen Gebote aus: es ist auch da! Wo ist nun Hülfe? Da sie nicht im heiligen Gotte ist, kann sie nur im liebenden seyn. Demnach nochmals: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verlohren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Was heißt aber an ihn glauben? Ihn in seiner Göttlichkeit erkennen, und sein göttliches Wesen in sich aufnehmen: denn das hat er uns eingebunden, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken, d. h. seinen Sinn und Wandel zu dem unsern zu machen. Dieses war aber sein Sinn und Wandel, daß er nicht seinen eigenen menschlichen, ihm, als Menschen, wenigstens der Möglichkeit nach beiwohnenden — denn auch er war menschlich frei — sondern daß er Gottes Willen that, daß er dem heiligen Gesetz des Lebens treu

blieb, welches er als Mensch erfüllen mußte, wenn er der Gottheit eine heilige Menschheit darstellen wollte. Wie wenig wir nun auch immer leisten: dennoch soll das Bild seines Lebens das Vorbild unseres Strebens seyn, und der Weg, denn er ging, auch unser Weg: denn er ging zum Vater, „uns die Stätte zu bereiten." Sollten wir ihm nicht folgen? Aber wir müssen ihn kennen, um ihm zu folgen; wurde früherhin gesagt. Schon kennen wir ihn in seiner göttlichen Hoheit, nach welcher wir nur anbetend aufblicken können: allein wir kennen ihn noch nicht in seiner Niedrigkeit, der wir nachstreben sollen. Angedeutet ist es zwar schon worden, dieses in seiner Niedrigkeit erhabene Wesen, als tiefste Demuth, reinste Wahrheit, alles vergebende Liebe: allein es müssen dennoch die Züge dieser göttlichen Menschheit lebendiger zum Bilde zusammentreten, damit wir den Gottmenschen gleichsam mit Augen schauen, so wie ihn uns der Griffel der Evangelisten dargestellt hat. Die Wunder der heiligen Geburt sind verstummt; eine still verborgene Jugend ist verflossen; die himmlische Knospe hat sich zur Blüthe entfaltet, welche den Hauch des Lebens in immer weiteren Kreisen verbreitet. Zum erstenmale, seitdem die Welt menschliche Rede vernommen, ertönt die Kunde vom Himmelreich; zum erstenmale werden Krüpel und Lahme zum Gastmahl des Lebens eingeladen; zum erstenmale wird den Feinden Liebe geprediget, den Sündern Vergebung verheißen; zum erstenmale wird das Niedrige hoch, das Hohe niedrig gestellt. Alles anders, alles auf umgekehrte Weise, als es die Welt thut. Und hätte der Mund des Heilands nur den Spruch ausgesprochen: „Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen": so würde er als der höchste Mensch auf Erden dastehen: denn in keines Menschen Sinn ist ein Gleiches gekommen. Doch seine Rede, so einzig, so erhaben, so mächtig, war nur der Schatten seines Thuns; wenigstens

war sein Thun die Seele seiner Rede, in den kleinsten, in den scheinbar zufälligsten Umständen sich bewährend. Verrathen vom falschen Freunde, umringt von der rohesten Schaar, wird einer der Heftigsten durch einen Jünger des Herrn verwundet: Das Ohr wird ihm abgehauen. Der Erhabene, gleichsam nur als ein Zuschauer von diesem Unheil, heilt augenblicklich dem Rohen, auf ihn Eindringenden das Ohr an. Aber jene Worte am Kreuze: „Vater, vergieb ihnen! denn sie wissen nicht was sie thun"; diese Worte, am Marterpfahle, über die verruchteste Rotte ausgesprochen, sie sind zugleich die erhabenste That, die je auf Erden geschah: denn sie entquollen der erhabensten Gesinnung. Doch warum führen wir den Einzigen schon bis zu seinem Ausgange? Folgen wir ihm, wie das Volk ihm folgte, dem Hohen in seiner Niedrigkeit, die sich dem Geringsten gleich setzte; dem Armen in seinem Reichthum, der da gab, was Niemand geben kann: den Sinneberaubten die Sinne, Leben den Todten, vor Allen aber den Verachteten, den mit Füßen Getretenen: brüderliche Liebe. Ja, Ein Liebeshauch, Ein Segenshauch war sein Leben. Wo er ging, wo er stand, wo er die Hand ausstreckte, wo der den Mund öffnete, sprach, gab, schuf er Segen. Und wie seine Thaten die Seele seiner Worte: so waren seine Worte die Ausleger seiner Thaten. Die Blinden sehend, die Tauben hörend, die Lahmen gehend, ja die Todten lebendig machen, war sein tägliches Geschäft, und doch nur das Symbol des Worts vom Reich, das wir ererben sollen, das uns bereitet ist vom Anbeginn der Welt; von dem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, und in welches nur die eingehen, die reines Herzens sind. Dieß ist die schwere Bedingung, die der Gott-Gesendete seiner liebreichen, seiner dringenden Einladung zur Hochzeit des Königssohnes hinzufügt, und ohne welche den Zudringenden der Eingang in das Haus des Vaters verschlossen bleibt, so viele Wohnungen auch darinnen sind. Für den, der kein

hochzeitlich Kleid anhat, der nicht ablegte den Schmuz und die Lumpen der Welt, für den, welcher an der Welt und ihren Lüsten hängt, für den, der dieses Leben nur für Etwas hält und das Gastmahl des ewigen Lebens für Nichts, für den, dessen Seele gefangen gehalten wird vom Irdischen, kurz, für den, der sein Leben, d. h. sein Selbst, lieb hat und nicht davon scheiden mag, nicht von seinem eigenen Willen scheiden mag, um Gottes Willen zu thun, nach dem Beispiele des Menschensohnes: für den ist keine Stätte im Himmel bereitet. Dem Sohne angehören müssen die, welche in das Leben eingehen wollen. Der Sünde entsagen müssen sie, neugeboren müssen sie werden, getauft mit Wasser und Geist, d. h. gereiniget von allem selbstischen Wesen, und geheiliget vom Geiste der Wahrheit und der Liebe. Hungern und dursten müssen sie nach der Gerechtigkeit, d. h. nach dem recht beschaffenen Leben: so werden sie gesättiget werden; suchen müssen sie: so werden sie finden; anklopfen müssen sie: so wird ihnen aufgethan werden die Pforte des Lebens. „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben." In diesem Glauben liegt Alles. Er ist kein todtes Fürwahrhalten, sondern er ist die lebendige Ueberzeugung, daß Christus sey der Weg zum ewigen Leben, daß nur in der Befolgung seiner Vorschriften das Leben zu finden sey. Der Wille also, oder vielmehr die willige Hingabe des eigenen Willens zur That des göttlichen, wird mit diesem Glauben auf das innigste in Verbindung gedacht; ein todter, ein nicht thätiger Glaube ist nichts. Nicht die, welche „Herr, Herr" sagen, welche das Höhere anerkennen, ohne sich ihm mit Herzen, Sinn uud Wandel zuzuwenden, nicht diese werden „Gott schauen", nicht diese werden schmecken, „was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben." Liebe zu ihm verlangt Christus, wie er Liebe zu Gott verlangt; denn: „wer mich siehet, siehet den Vater." Nur „wer mich liebet, wird mein Wort halten;" und wer sein Wort nicht

hält, der ist sein Jünger nicht. Auf tausendfache Weise in Sprüchen und ihren Deutungen hat er sein einfaches Wort, das Wort der Liebe, ausgesprochen, und es durch eine fortgesetzte That der Liebe bestätiget. „Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe," ruft er allen Herzen zu. Der erste Augenblick der Buße ist der erste Schritt in das Himmelreich. „Das Himmelreich kommt nicht mit äußerlichen Gebehrden;" nicht im Prunk von Cerimonien und Worten, nicht in äußerlichen Opfern und Gaben besteht die wahre Religion, die Gottesliebe, sondern: „inwendig in euch ist das Himmelreich;" nur in der aufrichtigen Hingabe des Herzens an das Ewige, an das Heilige. So klar, so unumwunden spricht Christus; so deutlich zeigt er den Weg, den wir gehen sollen: „Denn was ich euch sage, das sage ich Allen." Sein Ruf ergeht an das ganze Menschengeschlecht. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht." Und ein andermal: „Meine Worte sind Geist und sind Leben." Ihr esset also, ihr Schwachsinnigen, Christum nicht, weder im Fleische noch im Blute, weder im Brote noch im Weine, obwohl er sich das Brot nnd das Wasser des Lebens nennt: sondern wenn ihr seinen Geist und sein Leben in euch aufnehmt, euch zu eigen macht, wenn ihr „gesinnet seid gleichwie Jesus Christus auch war." Er liebte den Vater, und bezeugte es dadurch, daß er seinen Willen that, „bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz;" und so sollt ihr auch den Vater lieben und seinen Willen thun. Dieß ist der Schlüssel zum Himmelreiche; und außer diesem giebt es keinen. Und dieß ist die Klarheit, in welcher der Sohn Gottes auf Erden erschien: sein heiliger, sein göttlicher Wandel ist es, der ihn strahlen läßt, mit den Strahlen der Sonne, in das Dunkel der Welt, in welches kein anderes Licht geschienen hat in dieser Klarheit und Herrlichkeit von Oben. Darum war aber auch der Vater in ihm, wie er im Vater war; und was er wirkte, in Kraft der Zeichen und Wunder, das

wirkte er durch den Vater: denn er selbst hatte sich aller Macht und Herrlichkeit begeben, die er bei dem Vater hatte, ehe der Welt Grund gelegt war. Darum konnte er auch mit Zuversicht sagen: Alles, was ich bitte, das giebt mir der Vater; aber er bat: „nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe." Er konnte ferner sagen: „Was ihr bittet in meinem Namen, d. h. in meinem Geiste, von dem Geiste beseelt, der mich beseelt, von dem Sinne belebt, der mich belebt: das wird euch gegeben." Darum schmeichelt man sich vergebens mit der Erhörung selbstischer Bitten. Dieß ist ein arger Selbstbetrug, zu dem Christus keine Veranlassung gegeben: denn wie konnte er selbstisch bitten? Die erhabenste Bitte hat er uns selbst gelehrt; und diese beginnt mit den Worten: „Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel!" Dieß ist der Geist Christi; dieß ist das Leben, das aus diesem Geiste hervorging; dieß ist das Wasser des Lebens, das er uns reicht, und das den Durst nach dem ewigen Leben stillt. Wie herrlich hat sich Gott in Christo geoffenbart! Wie wahr ruft die Stimme vom Himmel: „dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe: den sollt ihr hören." Konnte das Göttliche göttlicher erscheinen? konnte der Himmel herrlicher aufgethan werden? Ja der Himmel und alle seine Herrlichkeit ist in Christo auf die Erde gekommen. „Das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns; und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater." Können wir dieß genug wiederholen? steht sie nicht noch vor uns diese Herrlichkeit bis auf den heutigen Tag? Leuchtet sie nicht in das dunkle Erdenleben hinein, und erhellet sie nicht diese Dunkelheit mit überirdischem Glanze? Wenn hat je ein Lehrer, ein Weiser, ein Held, ein König der Erde so gestrahlt, als dieser Lehrer der Lehrer, dieser Weiser der Weisen, dieser Ueberwinder der nichtigen, vergänglichen Welt, dieser König des ewigen Reiches? Nein!

man muß ganz verblendet seyn, wenn man hier nicht die Kraft aus der Höhe, hier nicht die göttliche Wahrheit im reinsten Strahl, hier nicht die Stimme, das Wort, die Rede der Gottheit selbst aus heiligem, Gottes Geist aushauchendem Munde, hier nicht die innerste, überschwenglich sich der Sünder erbarmende, göttliche Liebe erblickt. „Des Menschen Sohn ist kommen zu suchen das verlohren ist, und die Sünder selig zu machen.“ Sehet da, die Offenbarung Gottes in Christo! Und ihr wollt diese sonnenhelle Offenbarung zurückstoßen? hartherzig und verstockt wollt ihr zweifeln an der göttlichen Liebe? an der Liebe, die euch den Lichtpfad des Lebens zeigt, wie kein sterblicher Weiser ihn je geahnet, geschweige gewiesen hat? Hier gehet in die Schule! hier nehmt Lehre an, wenn ihr noch lernfähig seyd! Hier laßt euch unterrichten, wo die Verheißung vollendet ist: „ich will dich unterweisen, ich will dir den Weg zeigen, den du wandeln sollst!“ Hier sind die Fußstapfen, denen ihr folgen müßt, wenn ihr den Weg zum Leben wandeln wollt. „Tod, wo ist dein Stachel? Grab, wo ist dein Sieg? Christus ist hie, der gestorben, ja, vielmehr, der auch auferstanden ist.“ Und an der Auferstehung des Menschensohnes wollt ihr zweifeln? so zweifelt an dem Vater, der in ihm lebte, der durch ihn wirkte, der seinen Willen durch ihn kund that, an dem Vater, dessen der Sohn so gewiß war, daß er fest und sicher, wie seinen Tod, so seine Auferstehung am dritten Tage, verkündigte. Wie oft hat er von seinem Hingange und von seiner Wiederkunft, von seiner Wiedererscheinung aus dem Grabe zu den Seinen gesprochen! Aber sie verstanden ihn nicht, und als er erstanden war vom Tode, vermochten sie, die ihn selbst hatten Todte erwecken gesehen, in staunender Bestürzung nicht es zu glauben. Sie erzählen uns dieß aufrichtig, sie öffnen uns selbst ihre Herzen voller Zweifel; aber, nachdem diese Zweifel verschwunden sind wie Nebel vor der Sonne, sagen sie uns in heiterster, ihrer selbst gewisser, Zu-

versicht, so gewiß, als die Gewißheit ihres eigenen Lebens: „daß er wahrhaft auferstanden.“ Sie fügen hinzu: „Wäre Christus nicht auferstanden, so wäre unser Glaube eitel.“ Die Auferstehung drückte der Offenbarung Gottes in Christo das Siegel für alle Zeiten auf. Diese Auferstehung verkündigten sie allem Volk, so weit ihre Stimme reichte. Und sie reicht bis auf unsere Zeiten, und wird nicht verhallen, so lange ein menschlicher Mund reden kann. Tempel und Altäre sind dem Gekreuzigten und Auferstandenen weit über den Erdkreis hin errichtet; aber der wahre Tempel und Altar ist ihm das Herz seiner Gläubigen, das Herz derer, die in ihm leben, und die durch ihn, der da sagte: „siehe, ich bin alle Tage bei euch, bis an der Welt Ende,“ lebendig und gewiß in ihrem Innern erfahren, daß er ist Christ, der Sohn Gottes, die göttliche Liebe, das ewige Leben. Diese Bürgschaft des ewigen Lebens in uns durch Christi Geist, ist uns, die wir sie haben, zugleich die Bürgschaft für die heilige Wahrheit der Offenbarung, wie sie in der Geschichte lebt, und deren Gipfel und Vollendung Christus ist. An die Gewißheit der Offenbarung in uns, erzeugt durch das Evangelium, knüpft sich unzertrennlich die Gewißheit der Offenbarung außer uns, und zwar namentlich und wesentlich: der Offenbarung in Christo, als des höchsten göttlichen Wunders, und des Inbegriffs aller Wunder. Wir glauben — wie an einem anderen Orte gesagt ist — nun nicht mehr die Wahrheit um der Wunder willen, sondern die Wunder um der Wahrheit willen. Am Baume des Lebens, dessen Stamm in Israel wurzelt, dessen Wipfel aber sich weiter und immer weiter fruchtreich über die Erde verbreitet, trat aus der Knospe des Glaubens die Blüthe der Wunder hervor; in der Blüthe aber war die Frucht der Wahrheit verborgen. Die Blüthe ist von den Lüften des Frühlings hinweggenommen, aber die Frucht ist an das Sonnenlicht getreten, und reift von Tage zu Tage, in innerer Kraft fest gegen die Stürme, die den

Wipfel des Lebensbaumes bewegen, in innerer Reinheit gesichert gegen das Gewürm, welches die Blätter des Baumes benagt, einer fröhlichen, einer ewigen Ernte entgegen. Wir stehen gereiniget, geheiliget, vor dem Angesichte des Vaters durch die Liebe des Sohnes, der sich für uns zur Sühne gegeben, der durch sein reines Blut die Flecken unserer Sünde getilgt hat. Er führt uns, die wir in ihm sind, dem Vater zu, in das Reich, das uns bereitet ist vom Anbeginn der Welt. Wer aber nicht **mit** ihm ist, der ist **wider** ihn; auf diesen wirkt die Kraft seiner Erlösung nicht; denn er sagt: „ich bin der Weinstock, ihr seyd die Reben. Eine jegliche Rebe, die nicht Frucht bringet, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“ Und dieß ist die Offenbarung in Christo.

Sechstes Kapitel.

Eingang der Wahrheit in den Menschen.

Woher will der Mensch die Wahrheit haben, wenn sie ihm nicht zukommt? Die Wahrheit ist die herrlichste Gabe; und: „alle gute Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß.“ Und der arme, der auf alle Weise hülfsbedürftige Mensch will die Wahrheit aus sich selbst schöpfen? ja, noch mehr: er brüstet sich auch mit seiner selbstgeschaffenen Wahrheit! er will von keiner andern Wahrheit hören, als von der, die er selbst, aus eigener Kraft, aus eigenen Mitteln, aus der Tiefe eigener Weisheit verkündiget! er mäckelt nicht blos an aller Wahrheit, die ihm von außen, als höhere Offenbarung, geboten wird, sondern er spricht auch das Verdammungsurtheil über sie aus, eben weil er nicht ihr Erfinder, nicht ihr Verkündiger, nicht ihr Gewährs-

mann ist! Der sichere Gewährsmann! der mächtige Verkündiger! der reiche Erfinder! Nein, wir sind wohl, wenn uns die Leser ohne Vorurtheil und Anmaßung folgten, wie wir treulich nur nachberichteten, oder vielmehr nur in Erinnerung brachten, was uns das Evangelium verkündiget, wir sind wohl so weit gekommen, daß wir einsehen und eingestehen: ohne die Wahrheit von Oben giebt es für uns keine Wahrheit, welche die Grenzen der sinnlichen, von der Natur aus zu uns gelangenden, und der, des durch die Sinne erweckten und so nur mit Endlichem beschäftigten, Verstandes, überschritt. Wollen wir höhere Wahrheit erkennen, so müssen wir das Auge unseres Geistes öffnen, und nach der Gegend hinwenden, von welcher aus uns das reine Licht der Erkenntniß des Höchsten strahlt. Wir müssen auf eigenes Klügeln, auf unsere eigenen Luftgebäude Verzicht thun, und überhaupt die volle, die lebendige Wahrheit nicht im Gebiete der Vorstellungen und des Denkvermögens suchen, sondern mit der Sehnsucht des Herzens, und als Gegenstand des Herzens verfolgen. Ist die höchste Wahrheit nur in der Liebe: so kann auch nur das Herz sie finden, sie erfassen, sie begreifen. Vieles begreift das Herz, und hält es lebendig und zum Behuf seines innerstes Lebens, fest, was dem Verstande ewig dunkel bleibt.

„Und was den Verstand der Verständigen flieht,
Erfasset in Einfalt ein kindlich Gemüth.“

Aber nur ein einfältiges, d. h. nicht in sich selbst zerspaltenes und zerrissenes; und ein kindliches, d. h. ein mit Glauben, mit zweifellosem Vertrauen erfülltes Gemüth. Diesem offenbart sich die Wahrheit, in dieses gehet sie ein, wenn sie von ihm ersehnt und gesucht wird. „Gott ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns: in ihm leben, weben und sind wir.“

„Warum willst du weiter greifen?
Sieh! das Gute ist so nah!
Lerne nur das Glück ergreifen:
Denn das Glück ist immer da.“

Wie wahr spricht dieß Göthe! und wie treu schildert er die Wahrheit: denn das Glück ist die Wahrheit, und die Wahrheit ist das Glück der Menschen. Die Wahrheit ist aber das Licht. „Und das Licht schien in die Finsterniß, und die Finsterniß haben es nicht begriffen.“ Und warum nicht? weil sie dem Geist der Wahrheit keinen Eingang zu sich verstatteten, weil ihre Augen voll Schlaf waren, eingewiegt durch die Zaubergesänge eines thörichten Herzens, oder weil sie verblendet waren durch selbstentzündetes Licht, das seine Nahrung aus dem selbstischen Herzen zog. Hinweg also mit diesem Schlafe! und hinweg mit dieser Selbsterleuchtung! Thut von euch ab den unreinen Geist, und gebet Raum dem heiligen Geist: denn dieser ist es, der euch in alle Wahrheit leitet. Wie aber? fast möchte man sagen: auf die natürlichste Weise, wenn diese Weise nicht gerade die eigentlich und wahrhaft übernatürliche wäre. Man mag sich sträuben wie man will: das Uebernatürliche, das wahrhaft Geistige, das Ewige, kann nicht auf natürlichem Wege zu uns gelangen; aber es gelangt auf sehr einfachem Wege zu uns. „Selig sind, die reines Herzens sind: denn sie werden Gott schauen.“ So wie du dein Herz rein erhältst von der Sünde, so zieht auch der Geist Gottes in dich ein, und verklärt alle deine Gedanken zu göttlichem Licht, und leitet deinen Verstand richtig, daß er erkenne die Wege des Herrn, und die Wunder seiner Güte, die der Herr den Menschenkindern beweiset hat. Ja, Gott erleuchtet den Menschen, der sein Herz abhält von der Sünde, seine Hände vom Bösen, und seine Füße, daß sie nicht in Finsterniß wandeln: er erleuchtet ihn mit dem Lichte seiner Erkenntniß; er sendet ihm seinen Geist, den Geist der Wahrheit, der alle Täuschung, und allen Irrthum, und allen Betrug, und alle Lüge verscheucht, wie die Sonne die Schatten der Nacht. Es gilt ein Geringes! es gilt die Reinbewahrung des Herzens: und die Wahrheit, in aller ihrer Klarheit und Gewißheit mit der vollesten Gnüge und Beseligung, geht in

den Menschen ein. „So machet denn die Thore weit, und die Thüren in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe!“ Ihr werdet nicht fragen: „wer ist derselbe König der Ehren?“ wenn ihr die Wahrheit in ihrem reinen Glanze erblickt. Ihr ist nichts zu vergleichen: sie ist Alles in Allem, sie ist der Himmel, sie ist die Seligkeit, sie ist Gott selbst, in seinem Geiste, durch seinen Geist, der euch verheißen ist vom Besieger des Todes, vom Wiederbringer des Lebens. Ja, der Geist, der sich auf die gläubig harrenden Herzen der Jünger des Herrn niederließ, der ihre Zungen in Feuerflammen verwandelte, er ist nicht erstorben, er ist nicht entschlummert; er wacht für und für; er umgiebt euch, wie die Luft, wie das Licht, das in euer Auge dringt, so wie ihr es öffnet. Oeffnet eure Herzen! verstocket sie nicht! der Geist der Wahrheit ist stets bereit in sie einzugehen, sie zu erfüllen und den ganzen Menschen zu einem heiligen Gefäß der Wahrheit zu bereiten. Es ist ein Wunder, und ist doch erfaßlich; es ist eine freie Gabe, eine Gnade von Oben, und doch ein nothwendiges Ereigniß, wie daß das Licht brennt, wenn es angezündet wird. Erfüllt die Bedingung, die euch die Wahrheit, zu ihrem Eingange in euch, auferlegt: und sie kann, sie will euch nicht entgehen; sie will sich auf das innigste mit euch verbinden, sie will in euch wohnen; ihr sollt ihr Tempel seyn. „So ihr mein Wort haltet, so werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Und abermals: „Und der Vater wird euch lieben, und wir werden zu euch kommen, und Wohnung bei euch machen.“ Sollte man denken, daß es möglich wäre, der Mensch werde, bei solcher Belehrung, nicht den Versuch, nicht den Einsatz daran wagen, um den höchsten Gewinn, nicht blos für ein ewiges, sondern sogar für dieses Leben zu erhalten? denn hundertfältiger Ersatz ist dem Menschen versprochen, der sein Leben an den Gewinn des Lebens wagt. Und dennoch: wer wagt es? wer thut es? wer erfüllt die Bedingung, die an den Eingang der Wahrheit in den Men-

schen, und zugleich an den Eintritt alles Heils und Segens mit der Wahrheit geknüpft ist? Nur Wenige zu allen Zeiten! Ewig wahr bleibt das Wort: „Der Weg ist enge, der zum Leben führt, und Wenige sind, die ihn gehen; aber der Weg ist breit, der zum Verderben führt, und Viele sind, die ihn wandeln.“ Wenden wir uns von ihnen ab, und versetzen wir uns im Geist in den Zustand, wo die Wahrheit in den Menschen eingeht. Es ist ein Zustand wie der, wo die verschlossenen Laden eines Hauses geöffnet werden, daß der helle Tag hineindringt, und mit dem hellen Tage die reine Luft. Aber warum ein Bild von unbelebten Gegenständen? Kennt der Mensch selbst an sich nicht Zustände genug, wo er den Wechsel der Finsterniß mit dem Lichte auf das heiterste erfährt? Denke dich in einen dunkeln, dumpfen Kerker, aus dem du, voller Sehnsucht, der Freiheit und dem Tageslichte entgegen schmachtest. Laß plötzlich die Thüren des Kerkers sich öffnen, und einen inbrünstig herbeigewünschten Freund mit heller Fackel und mit dem Freiheitsbriefe in der Hand erscheinen, in seinem Geleite Diener mit erquickender Labung an Speise und Trank, und mit reiner und anständiger Bekleidung für deinen Leib, der eben so von dem Moder des Kerkers litt, als deine Seele von den Qualen der Gefangenschaft. Denke dir diese Wonne des neuen Lebens, des neuen Tages, in dessen Klarheit und Heiterkeit du zurückgeführt wirst: und du hast ein, wenn auch nur schwaches, Bild von dem Eingange der Wahrheit in dein schmachtendes, gefesseltes, verfinstertes Herz. Die Wahrheit zieht in den Menschen ein, wie der Frühling in die Winterflur, wie die Gesundheit in den Kranken, wie das Leben in den Tod. Wandelnde Todte, wenigstens wandelnde Schläfer und Träumer, sind wir ohne den Geist der Wahrheit. Sein Eingang in uns erweckt uns vom Tode, vom Schlafe, vom Traume, und bringt uns den Tag, der durch keine Nacht der Sorgen und des Zweifels verdunkelt wird. Ja, wie die Frühlingssonne ihren Eingang in die

verschlossene Erde, in die schlummernden Knospen der Sträucher und Bäume sucht, so muß die Wahrheit, ihrem Wesen, ihrer Eigenheit nach, den Eingang in das Menschenherz suchen. Zweifle Niemand daran, daß wir gesucht werden, liebend, sorglich, fast möchte man sagen, begierig gesucht werden von der Sonne, an deren Strahlen wir erwarmen, aufgehen, blühen, Frucht tragen sollen. Sie sucht uns, die Sonne der Wahrheit, sie verlangt nach ihren Kindern; und ihre Kinder verschließen sich ihr, fliehen vor ihr. Als ob alles Leben, alles Licht, nur in unserm engen Herzen, nur in unserm beschränkten Auge wohnte, so leben, so blicken wir aus uns heraus, uns hoch erhebend, daß wir aus innerem Reichthum sogar der leblosen Natur ein Leben anzudichten, und der todten Welt eine Seele aus unserer Seele einzuhauchen vermögen. Wir denken einen Geist in die Natur, uns vorbehaltend, daß es nur unsere eigene Idee ist, die wir in den Weltmechanismus hineintragen; wir decretiren einen Gott, lediglich zum Behuf unserer Lebensöconomie: denn wir würden nicht wissen, was wir mit dem Sittengesetz anfangen sollten, wenn wir nicht eine moralische Weltordnung fest-, und dieser einen Gott vor-setzten. Dieß alles thun wir, kraft unserer Selbstgesetzgebung. Und so wandeln wir frei und ungebunden auf der Erde, nur uns selbst verantwortlich. Wir edlen Herren der Schöpfung! wir mächtigen Götter! Wenn der Gott nun ist, den wir blos denken, den wir nicht fühlen und finden in unserm Innern; wenn er nun lebt, wie wir leben, aber unbeschränkt, in ewiger Kraft und Herrlichkeit, wie wir beschränkt in zeitlicher Ohnmacht und Aermlichkeit; und wenn er ein Gott der Liebe ist, wie ein Gott der Macht und Weisheit — was wir ihm wohl nicht absprechen können, wenn er ist, wie wir ihn denken müssen —: kann er nicht, will er nicht, wird er nicht auf uns einwirken, oder wenigstens einzuwirken suchen, da er nur durch unsere Einwilligung, an unsere Freiheit, sein eigenes Geschenk, gelangen kann? Wer will sa-

gen: nein? Sendet er also seine Strahlen auf uns, wie die Sonne die ihrigen auf die Erde: woran liegt es, daß wir diese Strahlen nicht empfinden, ihr Licht nicht erblicken, ihre Wärme nicht fühlen? sind sie zu schwach, diese Strahlen? oder zu fern von uns? „Gott ist nicht fern von einem Jeglichen unter uns:" und noch mehr: „Gott ist nahe denen, die ihn suchen;" sprechen Erfahrnere als wir sind. Es liegt also wohl nur an uns, wenn wir nicht das Gleiche erfahren; nicht an unserer Unfähigkeit oder Ungeübtheit, oder gar daran, daß wir nicht zu solcher hohen Einwirkung eingerichtet sind — wie allzubescheidene Kluge uns einreden wollen —: sondern es liegt an unsers Herzens Härtigkeit, an unserm Dünkel, der sich überall selbst leiten, selbst helfen will, und vor Allem an unserer Selbstliebe, an der Liebe, die, weil sie an unser enges Selbst gebunden ist, keinen Aufschwung nehmen kann zu etwas Höherem, als wir selbst sind: zum höchsten Leben, zum höchsten Geiste, zum Quell alles Lebens und aller Geister, zur Wahrheit, die da bleibt, wenn Alles vergeht. Um zu finden, müssen wir suchen; um zu suchen, müssen wir begehren: um zu begehren, müssen wir lieben. Aber wir glühen blos in unserer Selbstverschlossenheit, kalt nach außen, außer wo unsere selbstischen Leidenschaften uns hintreiben; und so kann die Sonne der Wahrheit uns nicht berühren: denn wir verschließen ihr, der Blume gleich, die nur in der Nacht blüht und duftet, den Kelch unserer Herzen. Daher kommt es, daß die höchste Wahrheit in uns keinen Eingang findet, daß sie für uns nicht da ist, weil wir für sie nicht da sind, daß wir sie läugnen, wenigstens ihren lebendigen Eingang in uns für unmöglich halten. Daher werden diejenigen für Mystiker, für Schwärmer, für halb Wahnsinnige erklärt, die Gottes Kraft und Wirksamkeit in sich erfahren, erlebt haben wollen; daher wird Jeder, der in guter Gesellschaft, unter Leuten von gesundem Menschenverstande leben will, gewarnt, sich mit solchen Träumereien zu befassen. So sind denn also die hei-

ligen Männer des alten Bundes, Mystiker, Schwärmer, halbe Tollhäusler, die da ausriefen: „Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde." So gehören in dieselbe Klasse die Apostel, und, wir wollen es nicht verschweigen, selbst ihr Meister und Herr, und dieser vor Allen Andern: denn er pflog den vertrautesten Umgang mit dem Vater der Geister. Dahin kommt ihr, wenn ihr consequent seyd, ihr selbstgenügsamen, stolzen Vertheidiger des gesunden Menschenverstandes, den ihr als eine feste Grenzmauer zwischen das Irdische und das Ewige setzet. — Vielleicht haben wir uns länger als billig bei diesem Gegenstreben gegen den Eingang der Wahrheit in den Menschen verweilt. Allein es sollten nur die Hindernisse scharf bezeichnet werden, die diesem Eingange entgegen stehen, damit sie um so leichter hinweggeräumt werden könnten: denn bevor dieses nicht geschieht, kann auch von einem Eingange der Wahrheit in den Menschen nicht die Rede seyn. Denken wir sie nun als wirklich beseitiget, denken wir uns den Menschen als bereit, seine Willkühr, seinen eigenen Willen, seinen Eigenwillen, aufzugeben, denken wir uns ihn als entfernend von sich Alles, was ihn von Gott entfernen kann, demnach denken wir uns ihn als die Sünde sorgsam und wachsam scheuend und meidend, sein Herz rein erhaltend vom Bösen, von allem eigenen, selbstischen Begehren: so ist der Wahrheit die Stätte bereitet, und sie ermangelt nicht einzukehren in die Wohnung, die für sie bereitet ist. Die es wagten, weise zu seyn — meist die aus Noth weise gewordenen Unglücklichen — *), haben in eigener Erfahrung

---

*) Der Verf. kann sich nicht enthalten, einer diesem Gegenstande ganz entsprechenden Stelle aus einem Werke des ersten epischen Dichters unserer Zeit, aus Walter Scott's Monastery, Vol. III. Chapt. XXIX. hier einen wohlverdienten Platz finden zu lassen.

„There are those, to whom a sense of religion has co-

bemerken können, wie die Wahrheit, bald mit plötzlich eintretendem Licht, bald allmählig die Nebel verscheuchend (und letzteres um so öfter, je länger der Mensch im selbstgeschaffenen Dunstkreise lebte,) den Eingang in ihr Inneres fand und nahm. Wenn der Eigenwille ruht, wenn ein stilles Hingeben an eine andere Stimme in unserm Innern, als die unseres Ichs, ein ruhiges Aufmerken auf diese Stimme an die Stelle des Eigenwillens getreten ist: so vernehmen wir, indem wir es uns selbst zu sagen scheinen, das Verdammungsurtheil unserer Thorheiten, und die Hinweisung auf die rechte Richtung unseres Denkens und Thuns. Es sind nicht Worte, die wir vernehmen, es sind gleichsam Gesichte, die wir auf den Zauberruf des guten Genius schauen, die Alles auf einmal sagen, was Worte nur kümmerlich buchstabiren würden. Unser innerer Mensch steht in seiner ganzen Ungestalt vor uns da, nicht auf einmal, sondern er wird gezeichnet, Zug für Zug, immer deutlicher und bestimmter, bis wir unsere ganze Häßlichkeit in ihrem Zusammenhange erblicken. Deutlich stehen die Schooßsünden unseres Lebens, als tiefe Krankheiten unseres inneren Menschen vor uns. Wir sehen die am Leben nagenden Geschwüre, und wie sie

---

me in storm and tempest; there are those, whom it has summoned amid scenes of revelry and idle vanity; there are those, too, who have heard its „still small voice" amid rural leisure and placid content ment. But perhaps the knowlegde which causeth not to err, is most frequently impressed upon the mind during seasons of affiction; and tears are the softened showers which cause the seed of heaven to spring and take root in the human breast." — Ihm schließt sich gar lieblich der ihm verwandteste Genius unter uns Deutschen an, der in seinem W. Meister die goldnen Worte sagt:

„Wer nicht sein Brot mit Thränen aß,
wer nicht durch bange Mitternächte
auf seinem Bette weinend saß:
der kennt euch nicht, ihr hohen Mächte."

um sich gefressen haben. So wie aber das Bild unseres kranken inneren Menschen vollendet ist, und wir uns in unserer Verwahrlosung, vielleicht in unserer Verworfenheit anerkannt haben, so wie die aufrichtige Selbsterkenntniß eingetreten ist, tritt auch unser reiner Mensch, das, was wir seyn könnten und sollten, wären wir nicht vom reinen Entwickelungsgange unseres Lebens abgewichen, vor unser geistiges Auge, in seiner Schöne, als der Engel, der sich aus unserer Raupenhülle entwinden sollte. Je länger, je genauer wir ihn anschauen, desto klarer tritt er vor uns, als unser Ich selbst, verklärt, vergeistiget. Vergessen wir uns, unser gemeines Ich, nun ganz, senken wir uns gleichsam in dieses unser reines Abbild ein, verfließen wir gleichsam, wenigstens für den Augenblick, mit ihm in Ein Leben, sind wir nun, mit unserm ganzen Wesen, nicht mehr Zwei, sondern Eins, der reine Mensch, so ist es als verflössen wir nun auch ganz in einen Sinn, und in Einen Sinn: in die ungehemmte Empfänglichkeit für den Geist von Oben. Nicht unser reiner Mensch ist dieser Geist von Oben, sondern er ist nur sein Organ: er ist die Vernunft. In diesem Augenblicke sind wir ganz Vernunft. Und nun vernehmen wir das Wehen der Wahrheit, nun empfinden wir die Gegenwart Gottes, wie eine säuselnde Frühlingsluft, wie ein Kosen der Liebe, wie eine Zusicherung, daß wir geliebt sind, wie wir lieben, daß wir nicht allein, nicht verlassen sind, daß der Herr uns nahe, daß er bei uns ist, daß er in jedem Bedürfniß, in jeder Bedrängniß, in jeder Fährlichkeit unser unsichtbarer aber sicherer Beistand seyn, daß er uns auf jedem Schritte unseres Lebens leiten wird; daß wir nichts in der Welt und von der Welt zu fürchten haben, so lange er bei uns ist, gleich einem Gewappneten, der uns vertritt und vertheidiget, ja daß er eigentlich gar nicht von uns gesondert ist, daß er in uns selbst wohnt und uns erfüllt mit seiner Seligkeit, d. h. mit unbegränzter Lebensgewißheit, mit seiner Klarheit, und mit seiner Kraft. Fest und muthig fühlen wir uns, neu be-

lebt, gleichsam mit neuer, unverwelklicher Jugend erfüllt; heiter öffnen sich die Schranken für den Lauf unseres Lebens; und unser Leben erscheint uns als unendliche Entwickelung zu immer höherem und freierem Anschauen Gottes. Und dieß ist der Eingang der Wahrheit in den Menschen.

Siebentes Kapitel.

Menschliche Vollendung durch die Wahrheit.

Bleiben wir in der Vernunft: so bleiben wir in der Wahrheit, in Gott: die göttliche Kraft schützt uns, die göttliche Weisheit leitet uns, die göttliche Liebe beseliget uns. Wir sind zwar allezeit in Gottes Hand, d. h. in Gottes Gewalt, auch wenn wir noch so unvernünftig sind; allein unser Eigenwille verscheucht alle göttliche Einwirkung auf unser Leben und Glück. Unsern eigenen Pfad verfolgend gehen wir den göttlichen Weg nicht: und nur auf dem göttlichen Wege ist Segen. Unserer eigenen Weisheit vertrauend, weisen wir die göttliche zurück: und nur in ihr ist Erkenntniß der Wahrheit. Unserer eigenen Liebe lebend weisen wir die göttliche Liebe zurück: und nur in ihr ist Seligkeit. Wir gehen darum nicht unter: denn wir leben unsere bestimmte Lebenszeit, und befinden uns im Kreise des irdischen Lebens in dem Maße wohl, als wir seine Güter und Genüsse nicht mißbrauchen, den uns verliehenen Verstand aber, der ganz auf die Welt und unsere behagliche Existenz in derselben gerichtet ist, anwenden, um theils die Beschwerden und Fährlichkeiten des irdischen Lebens aus dem Wege zu räumen durch Vorsicht und Besonnenheit, theils durch Umsicht und Klugheit uns die Mittel

für unsere Zwecke herbeizuschaffen und sie ihnen angemessen zu machen. Selbst die Schrift sagt: „die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts." Wer im Kreise des irdischen Lebens nur für diesen Kreis lebt, braucht keine anderen Kräfte als die natürlichen: denn er hat es nur mit der Natur, den natürlichen Wirkungen und Veränderungen der Dinge und ihrer Verhältnisse, und den natürlichen Ereignissen zu thun. Ein jeder ist seines Glückes Schmidt. Braucht er die Kräfte der äußeren und seiner eigenen Natur gegen ihre Einrichtung und Bestimmung: so geräth er in zeitliche Noth und Gefahr, und in zeitliches Verderben; gebraucht er sie zweckmäßig, und von einem richtigen Verstande geleitet: so bewirkt er sein zeitliches Gedeihen. Er erlangt in der Regel, was er sucht: er wird begütert und wohlhabend, besonders wenn sich das Glück, diese räthselhafte Gottheit der Erde, auf seine Seite neigt; er erlangt Ehre und Ansehn, Kunstfertigkeit und Einsicht, je nachdem die ihm verliehenen Gaben, und die daraus erwachsenden Bestrebungen sind. Denn in der Ordnung der Dinge ist auch für den Menschen auf zeitliche Weise gesorgt. Wie die Pflanze ihre Nahrung, das Thier sein Futter findet, so auch der Mensch seinen Unterhalt nicht blos, sondern auch die Befriedigung seiner Wünsche, wenn sie seinen Bedürfnissen und Kräften angemessen sind. Und so hat sich nach und nach, kraft des menschlichen Verstandes und seiner Thätigkeit, und durch das gemeinsame Zusammenwirken Vieler, die Erde, bei aller ihrer scheinbaren Unvollkommenheit, wenigstens für einen sehr großen Theil der Menschen, zu einem ganz angenehmen Aufenthalt umgestaltet. Der Mensch hat sich ihrer Erzeugnisse bemeistert, und sie zu seinem Vortheil, zu seiner Bequemlichkeit, zu seinem Genusse zu verwenden gewußt; er hat durch Einrichtung der Staaten in der Existenz des Ganzen die des Einzelnen gesichert; und nicht blos dieß, sondern durch die gemeinsamen Bestrebungen kann Jeder, der es klug genug anfängt, auf seine Weise seinen besondern

Vortheil ziehen, für den Erwerb, für die Ausbildung seiner intellectuellen und bildenden Kräfte, und für den Lebensgenuß überhaupt. Denn auf den Lebensgenuß kommt es im irdischen Leben zuletzt doch an, wenn sich der Mensch recht besinnt und sich fragt, was er will. Und wie sehr ist in cultivirten Ländern und in größeren Städten für den Lebensgenuß gesorgt! Zwar giebt es auch hier Menschen genug, die mit Noth und Elend kämpfen, in Armuth darben, und sich im Schweiße ihres Angesichts nur kümmerlich nähren: allein sie wissen es meist nicht besser, und so verlieren sie nicht viel, wenn sie den Ueberfluß der Andern entbehren. Der Mensch ist zu fest an das Leben gebunden, um es nicht, auch unter Mühseligkeiten, zu ertragen. Und so genießt sich, und arbeitet sich der Mensch durch das Leben, bis er von hinnen geht. Sterben ist das allgemeine Schicksal, aber leben, so lange es geht, ist der allgemeine Zweck. Und so sehen wir denn die Menschen, sammt und sonders, sich um diese allgemeine Spindel und Axe: um Fristung, um Erhaltung, um Verschönerung und Genuß des Lebens, das in der Zeit vor ihnen liegt, aber mit jedem Augenblicke entflieht, bewegen. Kinder werden groß gezogen, um sich ihren Unterhalt, und so weit es geht, Bequemlichkeit des Lebens zu verschaffen. Man lernt zn diesem Behuf Handwerke, Künste, Wissenschaften, man wuchert mit seinem Kapital, man richtet sich ein, man setzt sich fest, man sorgt für sich und die Seinen: und so spinnt man sich ein, wie die Raupe in ihr Gespinnst, bis man aus diesem Gespinnste zu Grabe getragen wird. So ist der Welt Lauf, so ist er von jeher gewesen, und so wird er bleiben. Trauriges Einerlei, bei aller Abwechselung! So ist denn also der Mensch bestimmt, mit den Pflanzen, mit den Thieren, nur in einem erweiterten Kreise, dasselbe Schicksal zu theilen! Wozu baut ihr Häuser und Palläste, wozu häuft ihr Schätze auf Schätze, wozu übt ihr die Künstlerhand, das Künstler-Auge und den Denkergeist, wenn ihr doch so gar bald die

Prunksäle mit dem Sarge vertauschen, Geld und Gut lachenden Erben hinterlassen müßt, wenn für immer die Künstlerhand erstarren, das Künstlerauge sich schließen, der Denkergeist verlöschen muß! In der Fülle des Lebens, im Geräusch der Welt, der Geschäfte, der Freuden, denkt ihr nicht an sein Ende; ihr denkt nicht daran, daß schon vor euch Jahrhunderte, Jahrtausende mit ihren Generationen vorübergerauscht sind, daß ihr auf ihren Gräbern wandelt, und daß sich bald euer Staub mit dem allgemeinen Staube vermischen wird. Euch erscheint das Leben, dessen ihr eben noch genießt, als ein unversiegbarer Quell. Und wie bald ist er verronnen! wie bald ist die Spur eures Daseyns im allgemeinen Strome verschwunden! oder bleibt sie noch einige Zeit, so ist es nur ein Name, der da bleibt: das Leben, der Geist, der diesen Namen trug, ist für euch nicht mehr, ihr selbst seyd nicht mehr. Darum sagt Horaz mit Recht:

Quid breui fortes jaculamur aeuo?

Er selbst, der dieß sagte, ist längst zu Staube vermodert; und lebt er noch fort in der Zeit, so lebt er doch sich nicht mehr fort. Es ist etwas Trostloses, etwas Jammervolles um das Erscheinen und Verschwinden des Menschengeschlechts. Es steht nicht höher als das Gras, das heute grünt und morgen verdorrt. Man weiß es wohl: Viele von euch ergeben sich darein, und sagen: haben wir doch gelebt! Auch läßt sich nichts dagegen einwenden, wenn sie ihr Daseyn nicht höher als das des Grases auf dem Felde anschlagen. Sie sprechen sich ihr eigenes Urtheil: sie halten ihr Daseyn für zweck- und bestimmungslos: denn in der Vernichtung liegt kein Zweck, keine Bestimmung. Sie sprechen sich ihr eigenes Urtheil; denn sie wollen kein höheres Leben; ihr Leben ist mit sich selbst abgefunden: sie haben ihren Lohn dahin. Aber es giebt Andere, die hiermit nicht zufrieden sind. Sie wollen länger leben; sie wollen fortleben, nachdem sie gestorben sind; sie wollen eine

Fortdauer nach dem Tode. Aber wer und was verbürgt sie ihnen? Sie pochen auf ihren unsterblichen Geist. Aber wer sagt ihnen denn, daß ihr Geist unsterblich ist? Dieser Hauch, der mit dem Athem kommt und entflieht? Das was in euch denkt und will, hängt von eurer organischen Einrichtung ab: ist diese zerstört, so ist es auch mit eurem Denken und Wollen aus. Oder könnt ihr das Gegentheil beweisen? habt ihr es erfahren? Nur was der Mensch erfahren hat, weiß er gewiß. Umgekehrt könnt ihr das Gegentheil erfahren: ihr könnt schon bei Lebzeiten die Kraft des Denkens und Wollens verlieren. Geht in die Irrenhäuser: betrachtet die Blödsinnigen, die Melancholischen, die Verrückten, die Wahnsinnigen, die Tollen. Schmeichelt euch nicht mit Chimären, die es so lange sind, als ihr keine besseren Beweise für die Unsterblichkeit findet. Und in dem Kreise eures Daseyns, wie es ist, könnt ihr sie nicht finden: denn ihr kennt die Quelle nicht, und kostet sie nicht, aus denen sie euch allein zufließen kann: ihr kennt Gott nicht, ihr kennt nur die Welt, die immer wechselnde, nur die Zeit, die rastlos fliehende. — Doch zurück nun von dem Kreise, in dem es kein ewiges Leben giebt, zu Dir, du ewiges Leben, du ewige Wahrheit! Der Diamant glänzt herrlicher durch die dunkle, lichtlose Folie; und das ewige Leben strahlt herrlicher im Gegensatze des Zeitlebens hervor. Das Zeitleben ist ein Kreis von Vergänglichkeiten; wer in ihm befangen ist, kann aus der Vergänglichkeit nicht heraus. Ihr müht euch umsonst ab in eurem irdischen Treiben, um aus ihm ewigen Gewinn zu ziehen, wenn ihr nicht das Ewige dem Irdischen vermählt, wenn ihr nicht schon das Zeitleben, das Leben des nichtigen Augenblicks, mit ewigem Gehalte befruchtet, wie das taube Gestein mit edlem Metall befruchtet wird. Dazu ist euch die Zeit gegeben, daß ihr Ewiges in ihr entfaltet, daß ihr die fliehenden Stunden zu Stufen der Himmelsleiter macht, auf denen ihr höher und immer höher emporsteigt, bis euch

der Vaterarm von der Leiter in seine ewigen Wohnungen hebt. Ausgestreckt ist er, der Vaterarm, aber ihr müßt ihm entgegenkommen, müßt nicht, das Angesicht dem Staube zugewendet, euch, wie lichtscheue Thiere, nur in die Erde wühlen. Der Erde muß wiedergegeben werden, nicht blos, was von der Erde genommen, was irdischen Ursprungs ist, sondern auch, was nur nach der Erde strebt, nach nichts Besserem als dem Vergänglichen verlangt. Einem Jeden widerfährt sein Recht, einem Jeden geschieht nach seinem Willen. „Dir geschehe wie du geglaubt hast!" Wer nur auf Irdisches sein Vertrauen setzt, das Glück seines Lebens nur im Vergänglichen sucht, nur auf Vergängliches säet, der wird auch nur Vergängliches ernten. „Wir ernten wie wir gesäet haben." Nur wer auf den Geist säet, wird auch vom Geiste das ewige Leben ernten. Der Mensch, bei dem die Wahrheit Eingang gefunden, der die Süßigkeit des Lebens in der Wahrheit geschmeckt hat, wird auch von dieser Kost nicht lassen, wird sich immer mehr mit dem Brote des Lebens sättigen. Irdische Nahrung und Nothdurft, Alles was uns das Zeitleben geben, womit es uns beschäftigen kann, und wäre es das Edelste nach Menschen-Ansicht, wäre es auch die höchste Ausbildung in Kunst und Wissenschaft, wäre es auch das Wirkensreichste, Thatenreichste Leben in Beziehung auf menschliche Zwecke, — so genußreich, so irdisch-nothwendig, so menschlich-löblich Alles dieß ist — es sättiget den eigentlich geistigen Menschen, den Vernunft-Menschen, nicht, der nur „von einem jeglichen Worte lebt, das aus dem Mund Gottes gehet;" es befriediget nicht den Hunger und Durst nach dem, was ewig bleibt, nach dem Unvergänglichen, der uns Allen eingepflanzt ist wie leiblicher Durst und Hunger, den Instinct höherer Art, den wir nur zu häufig im Leben mißverstehen, und auf unrechtem Wege zu befriedigen suchen. Denn unersättlich sind die Wünsche unsers Herzens, schrankenlos ist unser Streben, eine unbegrenzte Ferne sucht unser Blick.

Aber dieser Trieb nach unendlicher Gnüge, er wird im engen Kreise des zeitlichen Daseyns verkannt, falsch geleitet, und verzehrt sich in sich selbst, oder weihet uns dem Untergange. Alles darum, weil wir seinen Gegenstand nicht kennen, weil wir im Irdischen suchen, was nur im Ewigen zu finden ist. Wie häufig ist die Klage: „der Mensch kann niemals genug haben, wird niemals zufrieden, kommt niemals zur Ruhe!" Weshalb denn auch die menschlichen Weisen Maß und Ziel, Gnügsamkeit und Selbstbeschränkung, als die höchste Weisheit dieses Lebens anempfehlen. Aber es hilft ihnen nichts; sie ändern doch den Menschen nicht: denn der Trieb nach Unendlichem, nach Unbedingtem, ist ihm eingeboren. Sie sehen ihn für eine Art von Krankheit an, die man ausrotten müsse, und ihre Weisheit als das Heilmittel gegen dieses Uebel, welches den Menschen unglücklich macht. Sie haben auch recht, wiefern der Mensch diesen Trieb im Endlichen zu befriedigen sucht; und sie beweisen zuweilen durch die That, daß Maß und Selbstbeschränkung den Menschen zum höchsten irdischen Genusse, so wie zur gesteigertsten irdischen Wirksamkeit, kurz, zur höchsten irdischen Lebensentwickelung führt. Auch läßt sich nicht leugnen, daß selbst die göttliche Weisheit in Beziehung auf das Irdische keine andern Gesetze als diese gegeben hat. Sie sind die reinsten, höchsten Gesetze der Natur. Aber der Mensch ist nicht blos zu einem Naturleben, nicht blos zu einem in der Endlichkeit beschränkten Leben bestimmt. Seine höhere Bestimmung kündigt sich durch seine höheren Bedürfnisse an, und diese sprechen sich durch jenen Trieb aus, der im Endlichen keine Befriedigung findet. Da er nun nicht auszurotten ist, so ist es doch besser, ihm seinen Gegenstand in dem Gebiete, in welches er gehört, zu suchen, als ihn gegenstandlos schmachten und verschmachten zu lassen, und sich dadurch in Zwiespalt und Widerspruch mit sich selbst zu versetzen. Der Weltweise mit seiner Lehre gleicht dem Vater, der seinem Sohne das Beil in die Hand giebt, wenn es diesen treibt,



den Meisel oder den Pinsel zu ergreifen. Das Beil wird ihn nicht hungern lassen, aber nur die Beschäftigung mit Meisel oder Pinsel wird sein Daseyn ausfüllen. Und um die Fülle, um die Gnüge des Daseyns ist es uns ja doch zu thun. Diese Fülle, diese Gnüge des Daseyns, die unserm innersten Triebe entspricht, sie ist zu erlangen; aber sie ist nur zu erlangen in unserer Vollendung durch die Wahrheit. Die Wahrheit ist unsere Bildnerin in der Sphäre der Freiheit, wie sie es in der der Natur ist. Die Natur, und die Harmonie mit der Gesetzlichkeit der Natur, macht den Menschen zu einem irdisch-vollendeten, irdisch weisen und glücklichen Geschöpfe; wie wir dieß früher auseinandergesetzt und dargethan haben. Allein der Mensch ist nicht bestimmt, blos den Kreis eines irdischen Daseyns zu durchlaufen, und nach durchlaufener Bahn wieder in sein Nichts zurückzukehren. Wir sind besser unterrichtet. Daher kommt es auch, daß, weil unsere höheren Anlagen sich mit den niedern durchkreuzen, wenn sie einmal erwacht sind, der Mensch keinen Frieden und keine Ruhe auf der Erde findet, und er immer noch aus der Bahn der Natur auf eine andere Bahn hinausstrebt. Lassen wir ihn doch gewähren! geben wir ihm doch die Nahrung, die er bedarf; oder vielmehr: vorenthalten wir sie ihm nicht, wenn sie von höherer Stimme als gegeben angekündiget wird. Als der Mensch nicht mehr vom Gängelbande der Natur zu leiten war, als irdisch-unersättliche Bedürfnisse, irdisch nicht zu befriedigende Triebe in ihm erwachten, da war die Zeit vorüber, wo ihn Milch und Honig befriedigte; da bedurfte er der kräftigeren Kost. Die Zeit der Kindheit, der ersten Jugend war verstrichen: das Mannesalter begann. Und der Preis des Mannes wurde ihm gesetzt, der Kampf um unverwelkliches Leben aufgegeben. Die Wahrheit entschleierte sich, und trat wie die Sonne aus den Morgennebeln hervor. Eine neue Bildungsschule that sich auf: die Schule der Bildung zu geistiger Freiheit, und durch diese

zum ewigen Leben. Christus ist der Vorgänger in das Reich der Freiheit: wer ihm nachfolgt, wird ein Freier, ein für das ewige Leben von den Fesseln des Irdischen Erlöster. Meint ihr, daß der Meister sich begnüge, uns nur die ersten Elemente der höchsten Lebenskunst zu lehren? Wie sehr irrt ihr euch! Er selbst, in seiner Vollendung, macht uns Vollendung zur Aufgabe. In der Wahrheit ist keine Lücke, kein Stümperwesen; was die Wahrheit beginnt, vollendet sie: denn sie ist selbst, wie der Anfang, so die Vollendung. Geht die Wahrheit in den Menschen ein, so geht sie nicht Theil= oder Stück=weise ein, sondern ganz, in unzertrennlicher Einheit und Harmonie, wenn auch der an die Zeit gebundene Mensch dieses Eingehen nur nach und nach, und in stufenartigen Fortschritten erfährt und wahrnimmt. Die Wahrheit erfüllt den ganzen Menschen, sie erfaßt das Herz, die Gedanken und den Willen: sie erfüllt das Herz mit Liebe, die Gedanken mit Klarheit, den Willen mit Kraft. Saugt einmal der neugeborne innere Mensch an der Brust der göttlichen Wahrheit, so gedeiht er und wächst zusehends an Kraft und Schöne. Das Herz, von Liebe zu Gott entzündet, kennt die Weltliebe nicht mehr; der Geist, von einer Klarheit zur andern verklärt in Erkenntniß göttlicher Weisheit, sieht die Schatten des Erdenlebens, der Vergänglichkeit und des Todes immer mehr vor dem Lichte verschwinden, das ihn erhellet; er sieht im irdischen Leben nur Beziehungen auf das Ewige; die ganze Natur wird ihm zu einer Stufenleiter aus dem Nichts in unendliche Fülle des Seyns und Wirkens, eine Schrift, vom Finger Gottes geschrieben, eine Offenbarung, deren Inhalt die Macht, Weisheit, und Güte des Schöpfers ist. In dem Zeitleben des Menschengeschlechts erblickt er den Uebergang aus der Naturwelt in die Geisterwelt, eine Läuterungsanstalt, wo der Geist vom Irdischen geschieden, das Edle gesammelt und zum ewigen Leben bewahrt, das Unedle zurückgesendet wird in das Reich der Vergänglichkeit.

Im Vergänglichen selbst aber erblickt er den Bildungsstoff für das Unvergängliche, das Nichts, aus dem der Hauch des Schöpfers Daseyn und Leben in tausend und abertausend Gestaltungen und Regungen bildet, die sich in unendlichen Beziehungen durchkreuzen, berühren, wecken, fördern. Im einzelnen Menschenleben, in seinem eigenen selbst, sieht er den Augenblick für den Keim der Ewigkeit an, der nur des Hauches vom Geiste bedarf, um mit unvergänglich= und überschwenglich seligen Folgen befruchtet zu werden. So schwimmt er gleichsam auf dem Nachen der Zeit in dem Strome der Ewigkeit fort: denn die Zeit ist im Ewigen, wie der Raum: sie sind Schattenbilder des Ewigen, Farbenbilder des ewigen Lichts, das seine im vergänglichen Dunkel gebrochenen Strahlen, im Raume als unermeßliche Tiefe, Breite und Höhe, in der Zeit als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zurückwirft. Was uns als Zukunft erscheint, sinkt als Vergangenes aus dem Ewigen nieder, und rollt sich als immer neue Gegenwart vor unseren Blicken auf. Einst, wenn für uns keine Zukunft mehr ist, werden wir Gott schauen, wie er ist, in unvergänglich heiterer, seliger Gegenwart. So sieht der Erleuchtete, in der Zeit wie im Raume, das Wirken und Walten des Ewigen; und indem auch sein Wille immer mehr in den ewigen Willen eingeht, betrachtet er das geringste Geschäft des Lebens als eine Aufgabe für das ewige Leben, als einen Gegenstand, an dem er das Wirken im ewigen Geiste offenbaren soll. Wie die Willkühr, der Eigenwille, aus seinem Leben verschwunden ist, so vollzieht er in jedem Geschäft des Lebens ein Gebot Gottes, und findet und fühlt sich in diesem Vollbringen des göttlichen Gebotes selig. Er erfährt es, er erlebt es, in jedem Augenblicke, wo er Gottes Willen thut, daß das Thun dieses Willens der Himmel und die Seligkeit ist, daß nur das Heraustreten aus dem Kreise dieses göttlichen Thuns unselig und elend macht. Mit jeder Einwilligung zum Thun nach

göttlichem Gebot und Willen naht sich ihm Gott, geht durch dieses Thun selbst in ihn ein, wird Eins mit ihm; und in dieser Gegenwart Gottes, ja in dieser Gott=Einigkeit, entspringt ihm eine unversiegbare Quelle seligen Lebens. Er mag nichts weiter, er wünscht nichts weiter, als nur immer die Gottes=Nähe, den Gottes=Frieden, der sein Inneres durchzieht, erfüllt, und ihm volles Leben, volle Gnüge giebt. Und er hat das Mittel dieses Lebens, dieser Gnüge, immerfort an der Hand, so wie er nur Hand an die Erfüllung des göttlichen Gebotes legt, das er als das Gesetz seines Lebens, des Lebens im Geiste und in der Wahrheit, erkennt, und welches zu übertreten durch Ueberschritt in das Gebiet der Sünde, er eben so sorgfältig, ja man könnte sagen, mit Furcht und Zittern vermeidet, wie man von den Zauberern erzählt, daß sie sich hüten, aus dem Kreise zu treten, innerhalb dessen die Geister ihre Wünsche erfüllen, außerhalb dessen aber sie die Beute des Verderbens werden. So wird der Schüler allmählig zum Meister, wenn er wohlbedächtig auf den Unterricht hört, den ihm die Wahrheit auf jedem Schritte seines Lebens ertheilt. Denn die Sonne der Wahrheit leuchtet immerfort; und wie sie vor Jahrtausenden strahlte, und die Herzen derer, die sie suchten, mit Licht und Kraft erfüllte, wie sie sich offenbarte in ihrem Abglanze, der in Knechtsgestalt auf Erden wandelte, so wirkt sie auch fort in Licht und Kraft durch alle Zeiten und Räume, wo sie empfänglichen Boden findet, und befruchtet diesen Boden, und läßt seine Saat gedeihen zur herrlichen Ernte. So vollendet die Wahrheit ihr Werk in ihren Geweiheten; so spricht sich das höchste Verhältniß der Wahrheit zum Menschen im einzelnen Menschenleben aus. Gott selbst geht in den Menschen ein: das Licht und die Liebe und die Kraft. Die göttliche Dreieinigkeit erfüllet ihn und sein eigenes dreifaches Wesen: sein Herz, seinen Geist und seinen Willen; und der Mensch ist nichts mehr durch sich, sondern alles durch Gott. Dieß ist

die menschliche Vollendung durch die Wahrheit. Wo sind aber die also Begabten? wo sind die also Vollendeten? Diese Frage kann nur aus dem Munde derer kommen, die nur mit der Außenwelt vertraut, nur in ihr zu Hause sind. „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebehrden; inwendig, in euch, ist das Himmelreich." Leset die Schriften des alten und neuen Bundes. Hier findet ihr die Bildungsschule für das höchste Leben, für das Leben im Geist und in der Wahrheit. Hier findet ihr Schüler und Meister, Vorgänger und Nachfolger. Hier findet ihr, wie in einer Schule irdischer Kunst, wie in der Schule der Malerei, Menschen mit Sinn und Trieb für das Höchste, für die Wahrheit, auf mancherlei Stufen, in mancherlei Erweisungen des Geistes und der Kraft, von den ersten Elementen dieses Kunstlebens an, bis zu seiner reinsten Vollendung. Wie die Kunst des Malers sich von den ersten schwachen Versuchen mit Kinderhand, mit noch unlenksamem Pinsel, aber aus zartem, warmem Herzen hervorquellend und in glühende Farben ausströmend, wie sich diese Kunst nach und nach, durch fortgesetzte Uebung und erweiterte Erfahrung talentvoller Individuen, zuletzt bis zu Meisterwerken erhebt: so seht ihr auch, durch die kindlich-einfältigen Zeiten des alten Bundes hindurch, bis in die heilige Mitte des neuen, die gesteigerten Fortschritte in der Entwicklung des reinen, des wahren Lebens, des Lebens in Gott. Mit mancherlei Schwächen und Gebrechen behaftet erscheint der Kinderglaube der Urzeit: aber er ist der lebendige Keim zur reinsten und schönsten Lebensblüthe. Er erweitert sich, dieser Glaube, zum kraftblitzenden, klaren, prophetischen Worte, zum Schauen im Licht, zur That in der Kraft Gottes. Und nicht lange, so wandelt sich die heilige Furcht in glühende Liebe, wie sie uns die erhabensten aller Gesänge des Herzens, die Psalmen, aussprechen. Dieses Wissen der Gottes-Nähe, diese Gottes-Vertrautheit, diese Gottes-Zuversicht in höchsten Nöthen, ja nach gefahrvollem

Straucheln, nach dem Falle selbst, wie wir sie ausgeströmt in des Psalmisten Herzens-Ergießungen finden, sie sind die lebendigen Zeugen eines mächtigen Aufschwunges zum höchsten Leben, und der Gemeinschaft dieses Lebens mit dem ihm geweiheten Herzen. Die Frömmigkeit der Männer des alten Bundes war von sichtbarem Segen und unsichtbarer Führung nicht blos, sondern auch von heiligen Offenbarungen in die gläubigen Seelen begleitet. Die Folgezeit erfüllte, was der Vorzeit verheißen war. Jede Verheißung Gottes an seine Geweihten ist in Erfüllung gegangen. Der Herr war mit ihnen, und ging vor ihnen her. Sie selbst waren göttliche Werkzeuge, in dem Kreise wirkend, der ihnen vorgezeichnet war. Sie vollbrachten des Herrn Gebote, und erfreuten sich seines Gesetzes. „Das ist meine Freude, daß ich mich zu Gott halte, und ihm verkündige alle meine Thun." Wie kann ich dir mein Thun verkündigen, wenn du nicht gegenwärtig bist? Gott war ihnen gegenwärtig, er erfüllte sie mit Heil und Freude. Sie hatten den Glauben, sie hatten die Liebe, sie hatten die Hoffnung. Aber auch die Erfüllung erschien. „Das Wort ward Fleisch." Ein neuer Tag bricht an, vielmehr: der Tag bricht nun erst an, nach einer langen Morgenröthe. Der Himmel neigt sich zur Erde. Ein Lehrer, ein Prophet, ein Wunderthäter erscheint, deß Gleichen die Vorwelt nicht gesehen. Betrachtet ihn genau, die ihr ihm nahe seyd: er ist nicht wie der Menschen Einer: er ist ohne Sünde. Siehe da das Lamm, welches der Welt Sünde trägt! Lange Zeit erkennen sie ihn nicht, die gewählten Jünger; ihre Augen sind geblendet, sind noch voll Schlafs. Aber sie erwachen nach seiner Auferstehung; sie rufen: „mein Herr, und mein Gott!" Und nun sind ihre Herzen erfüllt von seiner Liebe; die Liebe der Welt ist in ihnen vernichtet, wie der Blitz vom Himmel die irdische Saat verzehrt. Sie sind voll heiligen Geistes; in ihm nur leben, in ihm nur wirken sie. Der Meister hat sich aus rohen Schülern voll-

endete Meister gebildet, heilige Boten des Himmelreichs. Der Kreis der Jünger ist ein heiliger Kreis: die Frühlingsblüthe des ewigen Reiches. Viele eifern ihnen nach zu gleicher Heiligung; nicht Wenige erreichen sie, auch in den Zeiten, die da folgen. Die Namen sind vergessen; die Werke bleiben. Die Jünger selbst verlieren sich ins Dunkel, nachdem ihr reiner Glanz für die Folgezeit gesichert ist. Die Apostel leben, so lange ihr Evangelium lebt. Mit welcher Liebe wurde es ergriffen! Welches Feuer der Liebe hat es von Geschlecht zu Geschlecht entzündet! Alle jene Schaaren von Blutzeugen für den Christ, den Gekreuzigten und Auferstandenen, meint ihr die Welt sey ihnen etwas gewesen? und wenn nicht: meint ihr Gottes Liebe habe sie nicht erfüllt? die Wahrheit habe sie nicht ausgerüstet mit der Kraft zu leiden und zu sterben? Die Wahrheit lebt in Allen, die ihr Leben für sie opfern, sie lebt in Allen, die die Welt wahrhaft verleugnen, auch noch heut zu Tage. Wer hat in das stille Leben so vieler Tausende, wer hat in die einsamen Kammern geschaut, wo irdische Thränen in himmlischen Thau verwandelt wurden, wenn das Herz im Gebet sich erhob, wenn im Gebet sich die ewige Liebe dem Herzen vermählte? „Inwendig, in euch, ist das Himmelreich." Es ist nicht von dieser Welt; diese Welt siehet es nicht, und fasset es nicht; wie wollte sie etwas davon wissen? wie wollte sie die kennen, die es besitzen? Nicht vielen Weisen, nicht vielen Mächtigen ward es zu Theil; auch ist es schwer, daß ein Reicher ins Himmelreich komme; „denn Reichthum führt in Versuchung und Stricke;" und: „wo euer Schatz ist, da ist euer Herz." Aber: „den Armen wird das Evangelium geprediget;" auch den Reichen; aller es ist den Armen näher. Ein einfältiges, reines, glaubenvolles Herz, siehe da den Schlüssel zum Himmelreiche. Aber wie viele solcher Herzen giebt es? kann man fragen. Hast du die Herzen alle gezählt? sie zählt nur der Herzenskündiger. Aber gewiß

ist es: je reiner das Herz, desto höher die Vollendung. Und so könnte es leicht seyn, daß wir unter den Armen und Geringen im Volk mehr Vollendete fänden, als unter denen, die in aller Pracht und Herrlichkeit des Lebens einhergehen. Daß ein Mensch Gott gefalle, daß er bei ihm einkehre, und Wohnung bei ihm mache, dazu hilft nicht, daß er fertig sey in allerlei Kunst und Wissenschaft, auch nicht, daß er den Zehnten gebe von Allem was er hat: sondern „ein demüthiges und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten.“ Es sey hiermit nicht gesagt: daß der Mensch Kunst und Wissenschaft gering achten und bei Seite weisen solle. Ein Jeder muß wuchern mit dem Pfunde, das ihm verliehen ist. Nur in Gefühlen oder in Bildern schwärmen, und deutliche Einsicht und Erkenntniß verschmähen in Allem, was Gegenstand der Erkenntniß werden kann: das ist die Sache der Verblendeten, der sich selbst nicht, und die Wahrheit noch weniger Erkennenden: es ist die Sache selbstischer Phantasten und Schwärmer, solcher Menschen, die, irre geleitet durch die Welt und sich selbst, und durch ein selbstverschuldetes falsches Auffassen der Offenbarung, am Wahne, um nicht zu sagen, am Wahnsinne, krank liegen. Diese werden nicht selten als Beispiele der menschlichen Verkehrtheit aufgeführt, die das Heilige zu sich herabzuziehen wähnen, weil sie auf den gesunden Menschenverstand Verzicht geleistet haben. Sie werden als Beispiele zur Warnung aufgestellt. Und mit Recht. Denn von diesen heißt es: „Freund, wie bist du hereinkommen, und hast kein hochzeitlich Kleid an!“ Nicht blos die Schwärmer, die Fanatiker, sondern auch die Frömmler, die Pietisten, die Quietisten, kurz, die Heuchler, die den Schalk im Herzen haben, sie gehören zu den schlimmsten Auswüchsen der Menschheit. Aber verschüttet nicht das Kind mit dem Bade, ihr verständigen Kritiker, die ihr euch in eurer Entfernung und Freiheit von aller Schwärmerei, allem Fanatismus, und aller Frömmelei in

allen ihren Gestalten, so wohl befindet, so erhaben findet über alle jene Schwächen, Gebrechen und krankhaften Zustände einer irre gegangenen, und auf ihrem Irrwege in Abgründe versunkenen Menschheit. Es giebt ein Wort, und einen Zustand, und eine Lebensbeschaffenheit, welche ihr eben so sehr, und mit eben so großem Unrecht scheuet, als jene Worte, und Zustände, und Lebensbeschaffenheiten mit Recht. Und dieses Wort, und dieser Zustand, und diese Lebensschaffenheit heißt: Frömmigkeit. Ihr seyd so klug die Frömmigkeit mit ihren Afterbildern zu verwechseln, um sie mit gutem Fug fliehen und verwerfen zu können, wie ihr jene verwerft. Aber hier seyd ihr selbst bethört, und geht in der Irre, so gut wie Jene, die euch ein Scheusal sind. Der wahrhaft Fromme aber, so gering er seyn, so tief er im Leben gestellt seyn möge, steht hoch über euch in einem Reiche, das ihr nicht kennt, in welchem aber der niedrigste Bürger höher ist, als der höchste in allen Reichen der Welt. Der wahrhaft Fromme, d. h. das Gebot Gottes Vollziehende, dem göttlichen Willen, nicht dem eigenen, Lebende gehört Gott an, ist ein Kind, ein Pflegling Gottes, eine Pflanze im Garten Gottes, deren er mit Sorgfalt wartet, auf die er seine Strahlen, die Strahlen des Lichts und der Liebe, ausgießt, und zu höherer Vollendung, für sein Reich, das Reich des ewigen Lebens, heranreifen läßt. Einem Solchen verwandeln sich alle Leiden und Schmerzen, alle Widerwärtigkeiten der Welt, in Segen und Seligkeit; und was ihm begegnet, fördert seine Läuterung und Vollendung, zu welcher ihr auch noch nicht den ersten Schritt gethan habt, so lange ihr in eurer selbstischen Verblendung lebt. Wohl ist es wahr: nicht Jeder wird vollendet in diesem zeitlichen Daseyn. „Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.“ Sie sind nicht auserwählt durch blinden Eigensinn der Gottheit, sondern sie sind es, weil sie es über sich vermochten, ihren Eigenwillen aufzugeben. Und jemehr der Mensch diesen aufgiebt,

desto sicherer, desto gerader, wird er auf dem Pfade der Vollendung zur Vollendung selbst geführt, so daß er, noch vor seinem Hinscheiden, ganz dem Geiste und der Wahrheit angehört, und nur im Geiste und in der Wahrheit leben mag. Und dieß ist die menschliche Vollendung durch die Wahrheit.

Achtes Kapitel.

Triumph der Wahrheit.

Daß die Wahrheit ihre Feinde hat, ist eine Wahrheit, so alt als die Welt selbst. Wo sind diese Feinde? wer sind sie? wie wirken sie? was wirken sie? Die Beantwortung dieser Fragen ist die letzte Aufgabe, die wir noch zu lösen haben. Erstlich also: Wo sind diese Feinde? Die gesammte Natur kann nicht der Wahrheit Feind seyn, und nichts in der Natur: denn die Natur ist die Offenbarung der Wahrheit im Kreise des Nothwendigen. Aber in der Welt müssen die Feinde der Wahrheit seyn, oder sie sind nirgends. Nicht in der Welt, wie sie von Gott geschaffen ist: nicht in der Schöpfung; aber in der Welt, wie sie sich selbst schafft: in der Welt der Geschichte: in der Menschenwelt. Zwar ist früher angedeutet worden, daß wir uns den Umfang der Geschichte zu eng, zu dürftig vorstellen, wenn wir unsere Erdgeschichte, d. h. die Geschichte des Menschengeschlechts, die Weltgeschichte nennen: denn unsere Erde ist nicht die Welt; und auch die andern Gestirne, in ihrer ganzen unermeßlichen Zahl, haben ihre Zeiten; warum also nicht auch ihre Zeitgeschöpfe? und warum unter diesen Geschöpfen nicht auch freie, welche bestimmend in den Zeitenlauf eingreifen, und, gleich den Menschen, durch ihre That ihre Geschichte bestimmen? Wir wissen dieß nicht; trügen

aber die Sagen unserer Urzeit nicht, welche wohl ein Wiederhall ursprünglicher Offenbarung seyn möchten, so hat es eine Geschichte des Abfalles hoher Geister gegeben, die sich wenigstens ohne Widerspruch denken läßt. Denn erstlich steht der Mensch nicht so hoch, daß sich nicht höher Geschaffenes über ihm denken ließe; und sodann können höhere Geister doch nichts Geringeres denn freie Wesen seyn. Sind sie dieß, waren sie dieß: so war ihnen die Möglichkeit des Abfalles vom höchsten Geiste gegeben: denn es war kein Zwang, was sie band, sondern ihr Wille, welcher nicht nothwendig heilig war, wie der göttliche, sondern heilig wurde durch Gehorsam gegen den göttlichen. Von diesem Gehorsam konnten sie abweichen; und thaten sie es, so wurden sie selbständig in sich, und in dieser Selbständigkeit Gottes Gegner. Was aus dieser Gegnerschaft erfolgen mußte, bleibt hier bei Seite gestellt, weil wir nur die Widerspruchlosigkeit eines Abfalles höherer Geister von ihrem Schöpfer aufzeigen wollten. Also: wohl mag die Weltgeschichte etwas Ungeheures, etwas Unermeßliches seyn, wie die Räume es sind, in denen die Unzahl der Gestirne schwimmt. Wir nun kennen zunächst nur unsere Menschengeschichte, und auch diese, wie unvollkommen! Allein sie ist die Geschichte unserer Zeitwelt, der Menschenwelt; und giebt es Feinde der Wahrheit, so haben wir sie zunächst nur in der Menschenwelt aufzusuchen. Aber zweitens: Wer sind diese Feinde? Die Menschen selbst müssen es seyn: denn sie sind es, die aus ihren Thaten, wie aus Fäden, das Gewebe der Geschichte spinnen, wenigstens zum Theil, und so weit die Geschichte ihr Werk ist. Sind es nun alle Menschen, die sich als Feinde der Wahrheit erweisen? oder waren es nur Einige, oder war es gar nur ein Einziger, der sich als Feind der Wahrheit entgegen stellte? Um uns kurz zu fassen: die älteste Zeiten-Sage, die ein gläubiger Sinn, wegen ihres besonderen, wegen ihres heiligen Charakters, für Offenbarung hält, führt uns auf ein erstes Menschenpaar zurück, von welchem, nach

kurzer Befreundung, die Feindschaft mit Gott, folglich mit der Wahrheit begann. Aber die Umstände dieser Sage sind so sonderbar, daß sie den Umfang des Zeitlebens an ein vorzeitliches knüpfen, und das Menschendaseyn mit dem Daseyn höherer geschaffener Geister in einige Berührung bringen. Der Vater der Lüge, der Verderber, verführte die ersten Menschen zum Abfall. Er versprach ihnen Gott-Gleichheit: und sie fielen. Blicken wir genauer auf den Gehalt dieser heiligen Sage oder Kunde — heilig ist sie, denn sie stellte uns das Wesen des Unheiligen in seiner schroffsten Erscheinung dar, und folglich das Wesen des Heiligen in das reinste Licht —; blicken wir also genauer auf den Gehalt dieser heiligen Kunde, so sehen wir deutlich, von welchem Hebel im Menschen selbst der Abfall in Bewegung gesetzt wurde. Es war die Freiheit des Menschen, die von Gott, von Gottes-Gehorsam, ab, und auf das menschliche Selbst gelenkt wurde, welches in dem Augenblicke als Ausdruck und Wesen des Abfalles hervorsprang, wo die freie Richtung sich von Gott losriß. Da nun aber jeder Zustand im Menschen durch Vorstellung, Erkenntniß, Bewußtseyn vermittelt ist, so mußte natürlich der Verderber (wenn wir ihn problematisch anerkennen wollen) dem Menschen Erkenntniß, Erkenntniß nehmlich seines Vortheils und Nachtheils (des Guten und Bösen), versprechen. Der Trug, der Betrug durch die Lüge ist bei dem Entstehen des Abfalls so gar nicht zu verkennen, daß es uns schwer, vielleicht unmöglich werden sollte, den Abfall ohne die betrügerische Verführuug dazu zu erklären. Daß Schlange und Apfel Bilder sind, bedarf keiner Erinnerung. Sie sind es eben so wie der Baum der Sünde (des Erkenntnisses von gut und böse) und der Baum des Lebens. Aber es sind eben so viele Begriffe als Bilder, und eben so viele zur Erklärung des Abfalles nothwendige Begriffe. So lange der Mensch in Gott lebte, war auch sein Sinn auf Gott gestellt: er vernahm nur Gott, Gottes Stimme, in seinem Gebot,

und die Paradieses=Freude, die Seligkeit, in Vollziehung dieses Gebotes, im göttlichen Gehorsam. Der erste Mensch war zuerst Vernunft=Mensch; nicht Verstandesmensch: denn er war noch Kind, aber ein unschuldiges, ein seliges Kind. Der Mensch war gut geschaffen, sagt uns die Schrift, die wir hier auszulegen bemüht sind, um, wenn sie uns die Aufgabe des Abfalles gnügend erklärt, und wir eine andere gnügende Erklärung vergeblich suchen möchten, die der Schrift als die wahre, mit der Thatsache übereinstimmende, anzunehmen. Der Mensch war gut geschaffen, sagt uns die Schrift. Sie sagt ferner, daß Gott ihm sein Gesetz, das Gesetz des Lebens, gegeben. Gegen diese beiden ersten Angaben können wir nichts einwenden: denn was Gott schuf, mußte gut seyn; und der Mensch wurde erst durch das Gesetz zum Freien gestempelt, und durch die Freiheit Seligkeits=fähig: denn ohne sie konnte er das Lebensgesetz nicht vollziehen, und ohne diese Vollziehung (göttliches Thun) nicht selig seyn. Diese ersten Angaben bezeichnen also die innerste Tiefe der ursprünglichen Menscheneinrichtung. Was konnte nun den Menschen, dieser Einrichtung nach, zum Abfalle bewegen? die bloße Möglichkeit des Abfalles? allerdings lag sie in ihm: sonst wäre eben der Abfall nicht möglich gewesen; aber die Möglichkeit giebt noch keinen Erklärungsgrund der Wirklichkeit. Diese ist ein Thun. Jedes Thun setzt Motive voraus, und das einzige Motiv was dem Menschen ursprünglich gegeben war, war das Gesetz Gottes; der Mensch kannte kein anderes, gut, wie er geschaffen war. Das Gesetz aber konnte ihn nicht zum Abfalle bewegen: denn das Gesetz hielt ihn eben im Gehorsam. Es fehlte also der menschlichen Freiheit am Motiv zum Abfalle, wenn es ihm nicht von außen kam. Aus der Natur konnte es ihm nicht kommen: denn sie ist der Ausdruck, die Offenbarung der Wahrheit. Auch leitet die Schrift den Abfall nicht aus der Natur ab. Nicht der Apfel lockte den Menschen, sondern die Schlange; und

nicht die Schlange, indem sie aß, sondern indem sie sprach, und versprach: Gottgleichheit, und die Erkenntniß derselben als eines Vortheils, worinnen zugleich die Andeutung liegt, daß sich der Mensch bis jetzt im Nachtheile befinde, daß ihm Gott etwas vorenthalten habe. Nehmen wir an, daß der Mensch blos gesehen, was die Schlange, als Naturwesen that, so folgt hieraus kein Motiv zur Sünde: denn den Apfel zu kosten, konnte die Schlange, auch wenn sie vorkostete, den Menschen nicht reizen: er war durch sein Gebot gegen diesen Angriff gewaffnet; das Gebot wirkte bei ihm in voller Kraft: es war sein Talisman gegen das Böse. Auch wird nicht gesagt, daß die Schlange durch ihren Genuß vom Apfel zur Nachfolge gereizt habe, sondern durch ihre Einrede, durch ihre moralische Einwirkung. Das Gebot mußte angegriffen, schwankend, unsicher, verdächtig gemacht, der Glaube mußte in Zweifel verwandelt werden, wenn die Schlange siegen sollte. Und sie griff das Gebot an, und sie siegte. Konnte der Menschenfeind, wenn es einen solchen gab, arglistiger und glücklicher zu Werke gehen? Unmöglich! Das erste Werk des bösen Feindes ist ein Meisterwerk, aus seiner innersten Kraft hervorgegangen: es ist die Lüge. Der Mensch mußte belogen werden, wenn er sündigen sollte: und er konnte belogen werden: denn er war ein Kind. Die Wahrheit konnte ihn nicht verführen: sie war in Gott, sie war in der Natur, sie war in ihm. Nur die Lüge war seine Verführerin; und sie war nicht in ihm: sie mußte also außer ihm seyn. Eine wesenlose Lüge, d. h. eine Lüge die an keinem Wesen haftet, ist nicht denkbar; und das Wesen der Lüge ist geistiger Art: es mußte also an einem Geiste haften: es mußte einen Geist der Lüge geben. Der Abfall des Menschen, den wir als Thatsache anerkennen müssen, ist also blos unter Voraussetzung eines Geistes der Lüge denkbar. Aber woher dieser Geist der Lüge? da Gott alles gut geschaffen? Hier kommen wir nun auf jene Ur-Sage, oder Ur-

Kunde zurück, die wir aus unsern heiligen Urkunden geschöpft, und deren Denkbarkeit wir oben dargethan haben. Jetzt erhebt sich diese Denkbarkeit zur Nothwendigkeit. Die außerdem unerklärbare Thatsache des Abfalls verbirgt diese Nothwendigkeit. Es mußte also ein früherer Abfall, als der menschliche, Statt gefunden haben. Allein gerathen wir hier nicht wieder in die erste Schwierigkeit der Erklärung? Was konnte den Abfall hoher, gleichfalls gut geschaffener Geister, oder Eines solchen bewirken? Die Indischen Sagen erklären schon die Schöpfung überhaupt, also auch die Schöpfung der Geister, für einen solchen Abfall. aber sie sind schlecht berichtet: in ihnen selbst ist schon die Lüge. Gott schuf, der Heilige, der Ewige; und was er schuf, war gut; gut waren also auch die geschaffenen Geister. Wie konnten sie, oder wie konnte nur Einer, böse werden, d. h. abfallen von Gott? Die Möglichkeit des Abfalles, sagten wir oben, lag in der Geister-Freiheit. Allein wie konnte die Möglichkeit zur Wirklichkeit werden, da wir bei dem ersten Abfalle nicht wiederum eine Veranlassung von außen, eine Verführung durch Lüge, annehmen können? denn ursprünglich gab es keine Lüge, sondern eitel Wahrheit. Wie konnte die Lüge in reinem einem Geiste erzeugt werden? Wir müssen uns hier nothwendig vollendete, mächtige Geister denken, begabt mit eigener Erkentniß und Schöpfungskraft; nicht abhängige Wesen, sondern selbständige, die nur durch freien Gehorsam an Gott gebunden waren, oder vielmehr sich selbst an ihn banden. In einem solchen Geiste ist es denkbar, daß seine Selbständigkeit, und die Erkenntniß seiner Selbständigkeit die Ursache seines Abfalles, und dadurch der Ursprung der Lüge wurde. Bei dem Menschen war dieß nicht der Fall: er besaß weder Selbständigkeit noch eigene Erkenntniß, obwohl er, wie es es scheint, sich, von Gott geleitet, zu beiden Eigenthümlichkeiten entwickeln, und so, ohne den Tod zu schmecken, in ewiges Geisterleben eingehen

sollte. Die höheren Geister waren entwickelt, vollendet. Sie standen vor Gottes Thron. Und gleichwohl konnte Einer abfallen? Ein solcher Abfall wäre durchaus nicht zu begreifen, wenn wir nicht annehmen, daß diese höheren Wesen auf eine Spitze der Freiheit gestellt waren, von welcher die menschliche Freiheit nur ein schwacher Schatten ist. Sie waren Schöpfergeister, sie schufen aus eigenem Lebensquell, und waren sich der eigenen Kraft, waren sich ihrer als Urkräfte bewußt. Ihr Gehorsam war ein freier Tribut an die Gottheit. So hatte sie die Gottheit geschaffen. Und dieß: daß sie geschaffen waren, vergaßen sie, oder vergaß Einer, in dem Vollbewußtseyn eigener, selbständiger Kraft. Wie war solche Vergessenheit möglich? durch die Selbstheit, wie sie ursprünglich in ihnen war, und wie sie in Menschen nicht war, als welcher an Gottes Gebote hing, wie das Kind an der Nabelschnur der Mutter, und welcher von Gottes Gebote lebte, wie das Kind vom mütterlichen Blute. Sie waren vollkommen frei, lebten ein eigenes Leben, ein sich selbst gesetzgebendes. Allerdings war dieses Gesetz das Gesetz des Gehorsams: wie wären sie sonst rein und heilig gewesen? Aber dieses Gesetz konnten sie sich geben und nicht geben; und es sich nicht zu geben konnte sie wohl das Bewußtseyn der eigenen Macht verführen. Hier standen sie auf dem Gipfel der Freiheit, als gottgleiche Wesen: denn auch Gott giebt sich das Gesetz der Freiheit selbst, aber nicht als Gesetz des Gehorsams, sondern als Gesetz des Bestehens. Diese Erkenntniß konnte den hohen Geistern nicht mangeln, die sich ihrer Gottgleichheit vor Gottes Angesichte erfreueten. Alles nun in sich Gott ähnlich, ja Gott gleich zu finden, das einzige Gesetz des Bestehens abgerechnet, welches nur das Lebensgesetz Gottes, aber nicht ihr eigenes war, konnten sie da nicht, konnte nicht wenigstens Einer, sich selbst das Lebensgesetz, nicht unter der Form des Gehorsams, sondern unter der Form des Bestehens, gleichsam versuchsweise, geben wollen? Es zu wollen, und in den

Abgrund zu sinken, der neben dem Gipfel der Freiheit lag, war Eines. Am Augenblik, wo ein hoher Geist durch sich selbst bestehen wollte, war er auch von Gott abtrünnig. Denn nun gab er sich das Gesetz des freien Gehorsams nicht mehr, sondern das Gesetz gänzlicher Unabhängigkeit. Und dadurch mußte urplötzlich eine Revolution, eine Umwandlung seines Wesens und seines Schicksals erfolgen. Vorher war er gänzlich unabhängig, weil er es nicht seyn wollte, sondern im freien, im selbsterwählten Gehorsam lebte: jetzt wurde er abhängig, weil er es nicht seyn wollte; und das freie Band zwischen ihm und dem Schöpfer war zerrissen. Er war ungebunden, aber nichtmehr frei: denn er war an sich selbst gebunden; seine frühere reine Selbstheit war in unreine Selbstigkeit verwandelt. Das Unheilige war geboren. Das Heilige ist die Wahrheit: folglich das Unheilige nothwendig die Lüge. Mit der Selbstigkeit entstand die Lüge: denn die Lüge ist die Verläugnung der Wahrheit. Der verwegene Geist, als er sich das Gesetz des Bestehens gab, machte sich selbst zu Gott, oder vielmehr, er legte sich das Prädicat Gottes bei; er maßte es sich an. Es war aber nur Anmaßung, keine Wahrheit: es war Lüge: denn er bejahte gegen sich selbst das Unwahre, d. h. er log. Und so müssen wir uns den Ursprung der ersten Lüge denken, oder er ist gar nicht zu denken. Und gleichwohl ist die Lüge da, wie die Sünde. Die erste Lüge war also die erste Sünde, aber auch der Inbegriff aller Sünden: denn aus ihr folgen sie alle. Wie aus der Wahrheit die Heiligkeit und die Seligkeit, so folgt aus der Lüge die Unheiligkeit und die Verdammniß. Vor dem Falle gut und heilig, wurde der gefallene Geist unheilig und böse. Der Vater der Lüge wurde das Gegentheil des Schöpfers in Allem, so wie die Lüge das Gegentheil der Wahrheit in Allem ist: er wurde der Verderber. Man sagt: der erste böse Geist habe mehrere in sein Verderben nach sich gezogen. Sehr natürlich: er that was er mußte. Selbst abtrünnig, vom Prinzip der Abtrünnigkeit

beseelt, mußte sich seine Schöpferkraft in Zerstörungskraft verwandeln, er mußte die Keime der Zerstörung, die er in sich erzeugt, ausstreuen so weit seine Macht reichte. Und diese Macht war ungebunden. Nothwendig mußten andere Geister, von ihm verlockt, nicht fallen, aber sie konnten fallen, schon ursprünglich, und jetzt noch leichter durch den Hauch des Bösen. Es fiel eine Schaar — sagt die heilige Urkunde — und theilte mit ihrem Führer die Verdammniß. Auch der Mensch fiel durch ihn: und so kam das Böse in die Menschenwelt, in die Welt der Menschengeschichte. Wem diese Erklärung vom Ursprunge des Falles, und der Lüge, und des Bösen, nicht gnügt, der gebe eine andere, umgehe sie aber nicht durch Läugnung der Thatsachen; als welche das leichteste, aber auch das grundloseste, Auskunftsmittel ist. Ist der Mensch heilig? Nein! So ist er denn auch nicht gut: denn Güte und Heiligkeit ist Daßselbe. Ist er nicht gut, so ist Böses in ihm; und das Böse kommt nur vom Abfalle, der Abfall aber von der Verführung, die Verführung aber von der Lüge, die Lüge aber vom Feinde der Wahrheit. Wer ist also der Feind der Wahrheit? der Mensch? ja, wenn er der Einflüsterung des Bösen folgt, das in ihm ist, seitdem er es in sich aufnahm, aber er ist es nicht, wenn er dem Bösen nicht folgt. Denn nicht durchaus böse ist der Mensch, gleich dem bösen Geiste: denn er konnte nur abfallen, nur sündigen, nicht vollkommen böse werden, weil er nicht vollkommen frei war. Der abgefallene Geist konnte nicht blos, sondern mußte böse werden, weil er das Gesetz der Heiligkeit in das Gesetz der Unheiligkeit verwandelt: das Gesetz des Gehorsams, in das Gesetz der Selbstsucht. Der Mensch konnte das Gesetz der Heiligkeit nicht verwandeln, da er es sich nicht selbst gab; obschon uns einige Philosophen schmeicheln wollen, daß wir so mächtig sind, als wir zu unserm Glück nicht sind; unsere Autonomie ist nur ein stolzer Wahn. Der Mensch konnte nur das Gesetz des Lebens übertreten; er blieb aber

demselben dennoch immer unterworfen. Und dieses Verhältniß ist unsere Rettung. Zwar ist uns das Gesetz zur Strafe geworden: seine Uebertretung hat uns den Tod gebracht: aber des Gesetzes Erfüllung bringt uns wiederum das Leben; nicht durch unsere eigene Kraft und Würdigkeit, sondern durch die Kraft und Heiligkeit dessen, der das Gesetz an unserer Statt erfüllt hat. Gehorchen sollen wir dem Gesetz immer, so oft wir es auch übertreten: sein Gebot an uns erstreckt sich vom Anfange bis zum Ende der Welt: allein erfüllen dasselbe, seine Schuld voll und durchaus bezahlen können wir nicht: dazu sind wir aus unsern Mitteln zu arm. Kurz, sind wir noch nicht vom Gesetz los, so sind wir auch noch nicht von Gott los: er hangt noch an uns durch sein Gesetz, wenn wir auch nicht an ihm hangen; und wenn unsere Uebertretung des Gesetzes den Tod herbeigeführt hat, so hat Christi Erfüllung des Gesetzes, Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht. Unsere Sünde ist getilgt, wenn wir nicht in der Sünde verharren. Wir sind also nicht böse: denn sonst wäre nicht blos der Tod, sondern auch die Verdammniß auf uns gekommen, wie auf die bösen Geister; wir haben nur Alle das Böse in uns, das der Feind der Wahrheit dem ersten Menschen anhauchte; die Selbstsucht; und diese hält uns von Gott getrennt, so lange wir ihr fröhnen. Wir dienen dann nicht Gott sondern dem Satan, dem Fürsten dieser Welt, d. h. der Welt der Nichtigkeit und Vergänglichkeit, oder des Nichtigen und Vergänglichen überhaupt. Thun wir dieß aber, so sind wir auch Feinde Gottes: denn wir suchen das Gesetz unseres Bestehens nicht in Gott, sondern in der Welt und uns selbst. Wir sind nicht böse, auch nach dem Falle: wir sind nur Sünder gegen das Gesetz; aber wir können böse werden, wir können wahrhaft satanisch, Kinder des Satans werden, wenn wir das Gesetz nicht blos übertreten, sondern auch verwerfen, uns gänzlich davon lossagen; welche Macht durch Satan in un-

ser Herz gekommen ist: denn wir aus uns selbst besitzen sie nicht. Die Menschen können also Feinde Gottes seyn, oder: es kann unter den Menschen Feinde Gottes geben; allein wie nicht alle Geister fallen mußten, so müssen auch nicht alle Menschen Feinde Gottes seyn. Wer sind also die Feinde Gottes? der Vater der Lüge zuerst mit seiner Schaar, dann aber auch diejenigen Menschen, in denen Satan, statt Gottes, seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, weil sie ihm den Platz dazu einräumten. Wir wenden uns jetzt zur dritten Frage: Wie wirken die Feinde Gottes? Diese Frage kann auf die zurückgeführt werden: wie wirkt der böse Geist? Christus beantwortet uns diese Frage, indem er spricht: „der Teufel ist ein Lügner vom Anfang." Wie er durch Lüge wirkt, haben wir bei dem ersten Menschen gesehen. Er spiegelt ein falsches erlogenes Seyn und Bestehen, ein falsches Glück, eine falsche Befriedigung vor. Er will durch das Nichtige und vergängliche, und mittelst desselben, durch die Vernichtung selbst, dem Menschen Befriedigung geben. Kann er anders? ist der doch der Verderber! Der Fürst dieser Welt hat seinen Thron in selbstischen Menschenherzen; und die „argen Gedanken," die aus diesem Herzen aufsteigen, kommen von ihm. Alle die Menschen, die sich durch die Selbstigkeit regieren lassen, sind seine Werkzeuge, wie sie seine Beute sind. Nicht vom guten Geiste kommt der Stolz, und die Hoffahrt, und der Dünkel, und der Eigennutz mit der Habsucht, und dem Geize; und die Herschsucht, und die Falschheit, und die Verrätherei, und die Tücke, und die Bosheit, und die Grausamkeit, und die Wollust; kurz das ganze Heer von Lastern, welches die Menschheit entehrt und vernichtet. Einfach ist die Wurzel, aber tausendfältig sind die Früchte der Selbstsucht, des ausgestreueten Samens aus der Hand des bösen Geistes. Jede Verwahrlosung des Menschen, jede Verworfenheit desselben ist sein Werk. Alle Kräfte, alle Anlagen des Menschen, der sich zu ihm hinneigt, der ihm sein Ohr leiht, braucht er als seine Werkzeuge, als seine Waffen. Er braucht ihr Herz,

um andere Herzen zu vergiften, ihren Verstand, um die Unwissenden, die Unerfahrnen, die Unmündigen, zu blenden und mit einem Gewebe von Täuschung und Trug zu umgarnen. Er braucht ihren Willen um das Böse zu fördern, das Gute zu zerstören, und überall nur Verwirrung und Unheil anzurichten. Er selbst wirkt nicht unmittelbar, mit eigener Hand, gleichsam in eigener Person: sondern sie wirken, die, ohne es zu wissen, seine Werkzeuge sind, und aus sich selbst zu denken, zu handeln wähnen, indeß sie seinen Einflüssen unterliegen, weil sie es wollen. Dieß ist die größte Täuschung, und die künstlichste: daß der Satan den Menschen das Böse frei ergreifen läßt, als ob es seine *eigene* Wahl sey; da doch der Mensch das Böse nicht mag, sondern es nur ergreift, weil er, ohne es zu wissen, dazu *verführt* wird. So gab die Schlange dem Weibe den Apfel nicht, aber sie ließ ihr ihn begehren und nehmen. Das Weib nahm den Apfel, nicht die Schlange nahm ihn. Sie konnte sich vor dem Herrn entschuldigen, mit einem: habe ich es gethan? So entschuldigte sich aber nur die Lüge: und der Mensch hat diese Kunst der Entschuldigung vortrefflich von der Schlange erlernt. „Soll ich meines Bruders Hüter seyn?" konnte nur Satan aus Kain sprechen. Kurz, es ist keine Frage, wie der böse Geist *wirkt:* er wirkt durch das menschliche Herz, das sich von ihm bethören läßt, und durch die Gedanken und Thaten, die aus einem bethörten Herzen entspringen. Wie aber der Erzfeind wirkt, so wirken die übrigen Alle. Ein jeder böse Mensch ist ein Verderber. Er kann aber nicht verderben ohne zu verführen, und nicht verführen ohne zu lügen. Dieß ist die Art, wie die Feinde der Wahrheit wirken. Es bleibt nun noch zu erörtern übrig die vierte Frage: Was wirken die Feinde der Wahrheit? Schon möchte es scheinen, als sey diese Frage beantwortet, indem der Arge von Anfang, mit sammt denen, die auf seiner Seite sind, nichts als Verderben wirken kann. Wirken d. h. daran arbeiten.

Aber auch bewirken? die Arbeit zu Stande bringen? Dieß verdient eine genaue Prüfung. Werfen wir einen Blick auf die Menschengeschichte, — den Einfluß des bösen Geistes in seinem vollesten Umfange in Anschlag gebracht — so müssen wir erstaunen, wenn wir sehen, wie die Menschenwelt, dieses Einflusses ungeachtet, doch noch besteht nicht blos, sondern auch im Ganzen sichtbarlich gedeiht. Wenn der Charakter der Wahrheit Schöpfung und Bildung ist, wie der Charakter der Lüge Zerstörung und Vernichtung: so finden wir, daß in der Menschenwelt, von Anbeginn an, bei aller Zerstörung des Alten und Früheren, doch immerfort auch die Schöpfung und Bildung eines Neuen, noch nicht Dagewesenen entsteht. Die Menschen haben aufgehört Kinder zu seyn, sie haben sogar mit der kindlichen Einfalt den kindlichen Glauben verloren: allein sie sind an Verstand und Einsicht gewachsen; und was sie früher auf Treue und Glauben annahmen, das suchen, das ergreifen sie jetzt aus klarer Ueberzeugung. Nicht Alle, aber Viele; ehemals Keiner. Die Menschen haben ihre alte, ursprüngliche Einfachheit mit ihrer Einfalt verloren, sie sind nicht mehr glücklich in der Befriedigung geringer Bedürfnisse: allein sie haben die Mittel gefunden erweiterte Bedürfnisse zu befriedigen, und sind dadurch um nichts unglücklicher; so wie das aufgegangene Samenkorn, weil es mehr Nahrung braucht, nicht übler daran ist, sobald es diese Nahrung findet, als das verschlossene, welches derselben nicht bedarf. Die Menschen haben ihre erste gesegnete, fruchtbare Heimath verlassen: allein sie haben fast den ganzen Erdkreis bewohnbar und fruchtbar gemacht. Die Menschen haben zum großen Theil den einfachen Umgang mit der einfachen Natur verloren; allein sie haben die Kunst hervorgezaubert, die sie dem Ideal nur um so näher bringt. Die Menschen werden nicht mehr durch Orakel, durch Träume und Gesichte belehrt, sie werden nicht mehr durch Wunder zu Anerkennung des Höchsten aufgeregt: allein die Quellen der Erkenntniß haben sich ih-

nen aufgeschlossen, welche, aus anfangs schwachen Bächen, jetzt zu Strömen angewachsen sind. Nicht mehr giebt es Heroen, welche die Ungeheuer der Wüsten bekämpfen: aber die Ungeheuer der Wüsten sind nicht mehr; die allgemeine Cultur hat sie verscheucht. So leben, so gedeihen die Menschen, jetzt, wie ehedem, ja jetzt noch in reicherer Fülle: denn sogar den Verheerern der Menschheit, der Pest und andern verheerenden Krankheiten, begegnet der Mensch mit siegreichen Waffen. So spricht nicht mehr der Familien-Vater das Recht über die Seinen: aber der Staat hat die Wage des Gerichts in seine Hand genommen, und handhabt Gerechtigkeit über ganze Völker. Und so blicke man hin, wohin man wolle: überall haben sich die Verhältnisse der Menschen entwickelt, erweitert, und veredelt. Will man sagen: Alles dieß sind nur irdische Verhältnisse, gehen nur das irdische Leben und seine Befriedigung an: so blicke man abermals um sich, und sehe, wie sich die höheren Beziehungen des Menschen, und die Anstalten, dieselben zu fördern, in ihrer heutigen Beschaffenheit zu ihrer ehemaligen verhalten. Einst gab es auf der ganzen Erde Götzendienst und Aberglauben, die kleine Pflanzschule des wahren Glaubens und wahren Gottesdienstes ausgenommen: jetzt ist nicht blos dieser Glaube und Gottesdienst, der nur noch Bild, nur noch Andeutung, nur noch Verkündigung eines Höheren und Besseren war, es ist die höchste und vollendetste Offenbarung, es ist die höchste und vollendetste Religion, die Religion der Liebe, und die Offenbarung der Versöhnung des Menschengeschlechts und des ewigen Lebens durch Christum, weithin über die Völker der Erde verbreitet; und ist sie noch nicht ganz in ihrer Reinheit: so sind doch sichere Zeichen da, daß sie sich noch, wenn auch nur allmählig, ganz zur Lehre des Lebens im Geist und in der Wahrheit verklären werde. Schon ist ein heiliger Fürstenbund im Namen der ewigen Liebe geschlossen; ein Zeichen der Zeit, wie es noch keines gab.

Und sollte dieß auch nur ein Samenkorn allgemeinen, höheren Gedeihens seyn, welches, nach seiner Erzeugung, wiederum der Erde anvertrauet werden muß, um aufzugehen und tausendfältige Frucht zu bringen: so ist es doch da als lebendiger Keim; und Leben kann nur Leben erzeugen. So haben sich allmählig die Fortschritte des Menschengeschlechts zur Bildung, zur Bildung für das Leben im Geiste und in der Wahrheit, entwickelt. Von Alters her, wie viele Freunde und Zeugen der Wahrheit haben für die Wahrheit ihr Blut vergossen! Und wie ist sie selbst, die himmlische Wahrheit, dem unverbrennlichen Phönix gleich, immer geläuterter, immer verklärter, aus ihrer Asche hervorgegangen! Immer weiter breitet sich das Reich des Lichts und der Erkenntniß aus, und immer näher rückt die Zeit heran, wo Gerechtigkeit und Friede sich küssen werden. So rufen unsere Besten, so ruften die Besseren aller Zeit aus prophetischem Munde. Haben sie Unrecht? ist es ein falsches Bild, was wir hier aufgestellt haben? Nein! es ist die Licht-Seite der Menschengeschichte; es ist die Ausbeute des Goldes aus dem Läuterungsfeuer der Zeit. Aber die Menschengeschichte hat auch ihre Schattenseite; und fast gering ist die Menge des Goldes gegen die unermeßlichen Haufen taubes Gesteins und ausgebrannter Schlacken. Wir haben in früherer Schilderung erwiesen, daß die Menschengeschichte an und für sich die Geschichte der Nichtigkeit und Vergänglichkeit ist, daß die Werke der Menschen, der Völker, der Zeiten, aus endlichem Streben hervorgegangen, und auf endlichen Grund gebaut, auch der Endlichkeit, der Vernichtung anheimgefallen sind. Die Riesengebäude des Stolzes, des Ehrgeizes, der Habsucht, der Eroberungssucht sind in Nichts versunken und verschwunden, die schwelgerischesten Genüsse des Augenblicks hat der Augenblick aufgezehrt, die aufgehäuften Schätze ganzer Welttheile sind zerstreut; die ganze üppige Pracht des Alterthums und seiner Denkmale, in

Asien, in Afrika, in Griechenland und Rom ist zerstört, und nur zerstreute Trümmer, kahle Pyramiden, verkündigen uns die alte Herrlichkeit der Welt, die nur Welt war, und nur ein äußeres, nur ein zeitliches Leben erstrebte. Verschwunden ist der alte Götzendienst, versunken sind seine Tempel, vernichtet die Götter, ihre Bewohner. Und gleichwohl lebte dieß Alles, und war, und erfüllte die Gemüther und die Gedanken der Menschen. Das Nichtige beherrschte ihr Leben, und der Geist der Nichtigkeit beseelte sie. Meint ihr, er habe sich dem Schaffen und Wirken der Wahrheit nicht entgegengesetzt, da er nicht auf der Lichtseite des Menschenlebens erscheint? Er scheuet das Licht, in der Finsterniß treibt er sein Werk, und Finsterniß schuf er und schafft er vom Anfang an bis auf den heutigen Tag; sein einziges Schaffen. Er, der das erste Menschenpaar verführte, verfolgte sein Geschäft in dessen Nachkommen. Er führte sie hinweg von der Stätte des Herrn; er ließ sie die Offenbarung des Herrn vergessen; er führte das Reich der Dämonen ein, blutige Menschenopfer und wollüstige Mysterien; er verzerrte die Züge des Namens Gottes, von dem sich kein Mensch ein Bildniß machen soll noch irgend ein Gleichniß, zu fratzenhaften Bildern und sich selbst verschlingenden Ungeheuern; er wandelte die Ahnungen der höchsten Offenbarung zu fabelhaften Erfüllungen dieser Offenbarung in unzähligen Menschwerdungen um, gleichsam vorarbeitend, damit einst die getäuschte Nachwelt das wahre Bild der Sonne mit ihren Afterbildern im gleichen Dunste sehen, für gleichen Dunst achten möchte. Wie sehr hat er die Weisen der Welt durch seine Künste bethört, und bethört ihrer noch im Stillen genug! Er schuf Spinnengewebe von Lehren, ja schafft sie noch, in denen die Gottheit als Nichts, oder der Mensch als Gott erscheint, der Arme! der die alte von der Schlange versprochene Gott-Gleichheit noch nicht vergessen kann. Haben nicht selbst unsere Tage ein solches Gewebe des Trugs und der Lüge in der subtilen Wissen-

schaftslehre gesehen? Ja, ist nicht die alte Lehre des Nichts, als Urquells aller Dinge, in der neuesten Naturphilosophie des neuen Anbeters der Isis erstanden? Und besser als dieses alte, Indische Nichts, waren auch die Elemente und Atomen nicht, in welche der Geist der Nichtigkeit, der alle Zeiten, alle Länder durchwandert und suchet welchen er verschlinge, in Griechenland das Wesen der Dinge auflösete, und die erstaunte Menge von der Nichtigkeit des göttlichen Wesens unterrichtete. Zwar nicht alle Weisen, nicht alle Forscher hingen ihm an, zu allen Zeiten, an allen Orten: es gab ihrer, die sich sehnten nach einem verlohrnen Gute, die da suchten ein unsichtbares Etwas, den unbekannten Gott, und die ihn, wo nicht fanden, doch ahneten. Gegen diese kämpfte der Feind der Wahrheit durch Aberglauben, durch Bosheit, durch Verdrehungen richtigen Sinnes und Verstandes, durch Neid, durch Verrätherei, durch Verfolgungen bis zum Tode, seiner letzten Waffe. Ueberhaupt ist Haß sein Element: seine Liebe selbst ist Haß, ist Zerstörung. Von Anbeginn an entzündete er in den Herzen den Haß, entflammte die Wuth des Zornes, und trieb zu Grausamkeit und Mord. Der menschenverschlingende Krieg ist seine Erfindung, und das Schlachtfeld sein Garten. Die Völker trieb er und treibt er zu Vertilgung der Völker; und seine Köder sind und waren: die Habsucht, die Eroberungssucht, die Herrschsucht. Er schuf und schafft die Gewalt zum Rechte, und erheuchelten Vorwand zum Rechtsgrunde. Mit dem heiligsten Interesse der Menschheit trieb er und treibt er sein Spiel. An der Flamme der Religion selbst zündet er seine höllische Fackel an und peitscht die fanatisch entbrannten Herzen zu Unheil und Verderben. Sein höchster Triumph ist die Verfinsterung des Lichts, und die Vergiftung der reinen Quelle, aus welcher das Wasser des Lebens quillt. Das Ziel seiner schärfsten Pfeile ist von jeher das Herz der Religion, der Glaube, gewesen; und es ist ihm gelungen, viele Jahrhunderte hindurch die

Völker mit einem falschen Glauben zu bethören, der den Verstand in eherne Fesseln schmiedet und sich blind den Satzungen arglistiger Selbstsucht unterwirft. Er ist der Vater des Unglaubens und des Aberglaubens; und alle sittlichen Verheerungen im Menschen, die aus beider Samen entspringen, sind sein Werk. Kurz, es giebt nichts Verkehrtes, nichts Verderbliches, nichts Vernichtendes im Menschengeschlecht, dessen Urheber nicht der Vater der Selbstsucht, und des Hasses, und der Lüge wäre. Wie gräßlich-grausam spielt er mit seinen Opfern. Er treibt die ihm anheim Gefallenen durch wilde Leidenschaften zu noch wilderem Wahn, und stürzt sie in Verzweiflung und Selbstmord; oder er scheucht sie aus ihren Sinnen, zerrüttet ihren Verstand, entzündet ihre Phantasie, ängstiget und peiniget ihr Gemüth mit Sorge, Furcht und Angst, entbindet ihren Willen von allen Schranken des Gesetzes zu blinder Zerstörungssucht, und nimmt nun von seinen Opfern, nachdem er ihnen die Himmelsflamme der Freiheit ausgelöscht, und sie festgebunden hat mit seinen unzerreißbaren Stricken, Besitz auf dem Throne des Wahnsinns, der Verrücktheit, der Melancholie und der Tollheit. So weit treibt er den Menschen! so das Edelste vernichtend wirkt der Verderber. Und damit er ja nicht die Schuld seines schauderhaftesten Werkes trage, so sucht er sich Freunde unter denen, die nicht an ihn glauben in der eiteln Sicherheit ihres Herzens, und die vom Dünkel eines falschen Wissens aufgeblähet sind, daß sie für ihn zeugen als für einen unschuldigen, daß sie der Natur aufbürden, was das Werk der Schuld ist, und daß sie in den Qualen des Satans nur Leiden des Leibes erblicken, durch die Kraft der Apothekerbüchsen zu bekämpfen und zu besiegen. Dieß Alles bewirkt der Feind der Wahrheit durch seine Werkzeuge, die in Selbstsucht versunkenen menschlichen Herzen. Dieß und noch tausend Anderes, was zu erzählen kein Buch hinreicht: denn es müßte die Weltgeschichte in ihrem

innersten Treiben aufgedeckt und offen dargelegt werden. Der Feind der Wahrheit geht darauf aus: die Wahrheit und ihr Schaffen zu vernichten, und sein Reich der Lüge auf Erden zu behaupten, wie er im Falle der ersten Menschen den Grund dazu gelegt hat. Aber der Weltgeschichte steht eine heilige Geschichte gegenüber, der Einwirkung Satans die Einwirkung Gottes, dem Falle die Erlösung, der Kraft der Lüge die Kraft der Wahrheit. Nur endliches Verderben kann der Verderber herbeiführen: dem ewigen Verderben ist er selbst anheim gefallen. Sein Reich ist endlich; es ist das Reich der Vergänglichkeit. Nur Vergängliches kann er verschlingen, der Geist der Vernichtung, und was sich der Vergänglichkeit weiht; an dem, was heraustritt aus dem Nichtigen und Vergänglichen, hat er keinen Theil. Gerettet also sind, die das Bessere suchten, zu aller Zeit, an allen Orten. Ein Augenblick des Besseren Sehnens in ihrem ganzen Leben knüpft sie schon an die Güte der Allmacht an, entreißt sie dem Reiche des rein Bösen. Der Herzenskündiger allein weiß diese Fäden zu knüpfen. Selbst Satan ist in Gottes Hand, d. h. in seiner Macht. Er war das Geschöpf Gottes, ehe er sein eigenes wurde; und nachdem er es geworden ist, ist er es nur so lange, als Gott will. Gott will aber, daß Satan sey und wirke bis auf den Tag des Gerichts, den nur kurzsichtige Menschenklugheit für Chimäre hält. Er ist es nicht, wenn die Offenbarung in Christo keine Chimäre ist; und Christus hat den Tag des Gerichts an sein Erscheinen auf Erden, an sein Werk geknüpft. Wie viele Dinge mag es geben, nicht blos u n t e r, sondern auch ü b e r der Sonne, von denen sich unsere Philosophie nichts träumen läßt! Die Weltgeschichte steht nicht still; sie i s t nicht das Weltgericht, sondern sie eilt dem Weltgerichte im Fluge entgegen, der uns Beschränkten eben so Stillstand scheint, wie der Flug unserer Erde um die Sonne. Bis dahin wirkt das Böse so gut, oder vielmehr so böse, als es

wirken kann. Jedoch längst ist es bemerkt worden, daß alles Böse dem Guten dienen, zum Guten führen muß. Satan selbst ist ein Werkzeug in Gottes Händen, ohne es zu wollen, und doch wohl auch, ohne es zu wissen. Denn nicht mehr schaut er in Gottes Angesicht. Der Geist der Vernichtung verrichtet die Dienste eines Todtengräbers: er begräbt das Endliche, das Vergängliche, das Nichtige. Er gräbt aber auch das Land der Vergänglichkeit um für ewige Aussaat: denn das Vergängliche ist dem Menschen eine Warnung und Weisung, ein Schmerz und eine Erweckung für das Höhere und Bleibende. Das Buch der Geschichte lehrt Weisheit; und die Weisheit führt zu Gott. Das Schicksal unglücklicher Völker, ja das Schicksal unglücklicher Individuen, ist der beste Redner für die Sache Gottes. — „Allein wozu dieß Alles? Dieses Kapitel ist ja doch: Triumph der Wahrheit, überschrieben, das Büchlein ist an seinem Ende, und noch ist keine Spur dieses Triumphs zu bemerken; denn das Böse treibt nach wie vor sein Spiel, und das Gute kämpft nur mit großer Anstrengung dagegen!" So hören wir manchen Leser sagen. Und so sey es denn hiermit ausgesprochen, für den, welcher es sich noch nicht selbst, im Herzen und im Geiste entgegengerufen hat: Daß der Triumph der Wahrheit ein Ereigniß ist, welches wir Alle hoffen, die wir der Wahrheit huldigen; ein Ereigniß, welches durch die Weltgeschichte, und ihre Gegnerin, die heilige, vorbereitet wird; ein Erzeugniß, eine Geburt, zwar der Zukunft, aber durch die Vergangenheit vorbereitet, und in der Gegenwart fortgebildet; wie dem aufmerksamen und aufrichtigen Beobachter, der die Offenbarnng zum Maßstabe der Weltgeschichte nimmt, nicht entgehen kann. Es giebt entweder keine Wahrheit, oder Gott ist die Wahrheit. Es giebt entweder keinen Gott, oder Gott ist der allein Heilige. Es giebt entweder keinen heiligen Gott, oder er ist auch die Liebe. Es giebt entweder keine

göttliche Liebe, oder sie wird zur göttlichen Offenbarung. Es giebt entweder keine göttliche Offenbarung, oder sie muß dem sündigen Menschen Erlösung, dem Sterblichen das ewige Leben verkündigen. Es giebt entweder kein ewiges Leben, oder es giebt auch ein Gericht des Nicht-Ewigen, des Nicht-Heiligen, des Nicht-Wahren, welches nichts Wesenloses, sondern ein Geistiges seyn muß. Dieses Gericht kann nur der Triumph der Wahrheit über die Lüge seyn; ein ewiger Triumph, wie der Triumph der Lüge über die Wahrheit nur ein zeitlicher ist.

Zu verbessern:

S. 241. letzte Zeile, statt: verehrte, l. verkehrte.

Nachstehenden Bericht empfehle ich allen Freunden der philologischen Literatur zur gefälligen Beachtung.

C. H. F. Hartmann.

BERICHT

über die in endesunterzeichnetem Verlage erscheinende

Auswahl griechischer Autoren

mit kritischen Noten

vorzüglich zum Schulgebrauch.

Das Studium der alten klassischen Literatur hat in unsern Zeiten so viel Freunde gewonnen und sich so weit verbreitet, dass das Bedürfniss guter Ausgaben von den vorzüglichsten alten Schriftstellern immer mehr Befriedigung heischt. Besonders ist dies in Ansehung der griechischen Autoren der Fall, welche, wie für die Römer, so auch für andre europäische Völker, Muster des guten Geschmacks und Quellen der gründlichen Gelehrsamkeit geworden sind und wohl auch immerfort bleiben werden, wenn nicht etwa ein feindliches Geschick das Menschengeschlecht in die alte Barbarei zurückwirft. Der Unterzeichnete glaubt daher ein verdienstliches Werk zu unternehmen, wenn er seine Officin dazu benutzt, von den Schriften der vorzüglichsten griechischen Autoren eine gleichförmige, gut in die Augen fallende, mit kritischen Anmerkungen versehene und von allen, die nicht ganz unbemittelt sind, leicht anzuschaffende Ausgabe zu veranstalten.

Von dieser Auswahl sind in dem Zeitraume von kaum vier Monaten bereits vier Bände in zwei Ausgaben auf verschiedenen Papieren, die eine auf Englischem, die andere auf Druckpapier, wovon die letztere wegen ihrer besondern Wohlfeilheit für Schulen sich eignet, erschienen und versandt, als:

Homeri Carmina ad optimorum librorum fidem expressa curante GUIL. DINDORFIO. Vol. I. *Ilias.* Charta impr. 18 gr.
Charta angl. 1 Rthlr. 8 gr.

[Vol. II. die *Odyssee*, (Vol. III. *die Hymnen nebst kritischen Noten über diesen Dichter*) erscheinen nächst sämmtlichen *Xenophont.* Schriften im Monat Juli a. c.]

Thucydidis de bello Peloponnesiaco libri octo. Cum brevi Annotatione critica edidit LUDOVICUS DINDORFIUS.
Charta impr. 1 Rthlr.
Charta angl. 1 Rthlr. 20 gr.

Xenophontis Expeditio Cyri. Cum brevi Annotatione critica edidit LUDOVICUS DINDORFIUS. Charta impr. 10 gr.
Charta angl. 16 gr.

Xenophontis Institutio Cyri. Cum brevi Annotatione critica edidit LUDOVICUS DINDORFIUS. Charta impr. 12 gr.
Charta angl. 18 gr.

Im Laufe dieses Jahres erscheinen folgende Werke:

1. *Aeschyli Tragoediae.*
2. *Aeschinis Orationes.*
3. *Anthologia Graeca.*
4. *Apollonii Rhodii Argonautica.*
5. *Bucolici Graeci.*
6. *Demosthenis Orationes.*
7. *Diodori Siculi historiarum libri.*
8. *Euripidis Tragoediae.*
9. *Gnomici Graeci.*
10. *Isocratis Orationes.*
11. *Plutarchi Vitae.*
12. *Sophoclis Tragoediae.*

Es sind am Schlusse eines jeden Bandes die zunächst erscheinenden Autoren angezeigt, und soll dies für die Folge stets beibehalten werden.

Ich erlaube mir die Herren Schuldirektoren und alle Freunde der philologischen Literatur auf ein Unternehmen aufmerksam zu machen, das mit möglichster Thätigkeit begonnen, sich der baldigen Theilnahme noch einiger eben so verdienter als ausgezeichneter Philologen zu erfreuen haben wird. Durch strenge Correktheit, gefällige Form der Lettern, reinen scharfen Druck und vorzügliche Wohlfeilheit — als eine dem Ganzen günstige Empfehlung — hoffe ich nicht allein den billigen Anforderungen sachverständiger Männer genügend zu entsprechen, sondern auch der Literatur einen wesentlichen Dienst zu leisten.

☞ Den Debit für den Buchhandel habe ich Herrn C. H. F. Hartmann allhier ausschliesslich übertragen; doch kann auch ich den Herren Buchhändlern bei direkter Beziehung in Parthieen von mindestens 25 Exemplaren angemessene Vortheile gestatten.

☞ Den einzelnen Bedarf für Schulen etc. hingegen bin ich erbötig, unter verhältnissmässigen Begünstigungen zu debitiren, wenn sich Privatpersonen deshalb direkt an mich wenden.

Leipzig, im April 1824.

B. G. Teubner.


HDI
HW 2QUX H

